



## A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

## Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

## À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>

# Le Talmud de Jérusalem: Traité Soucca, Rosch ha-schana, ...

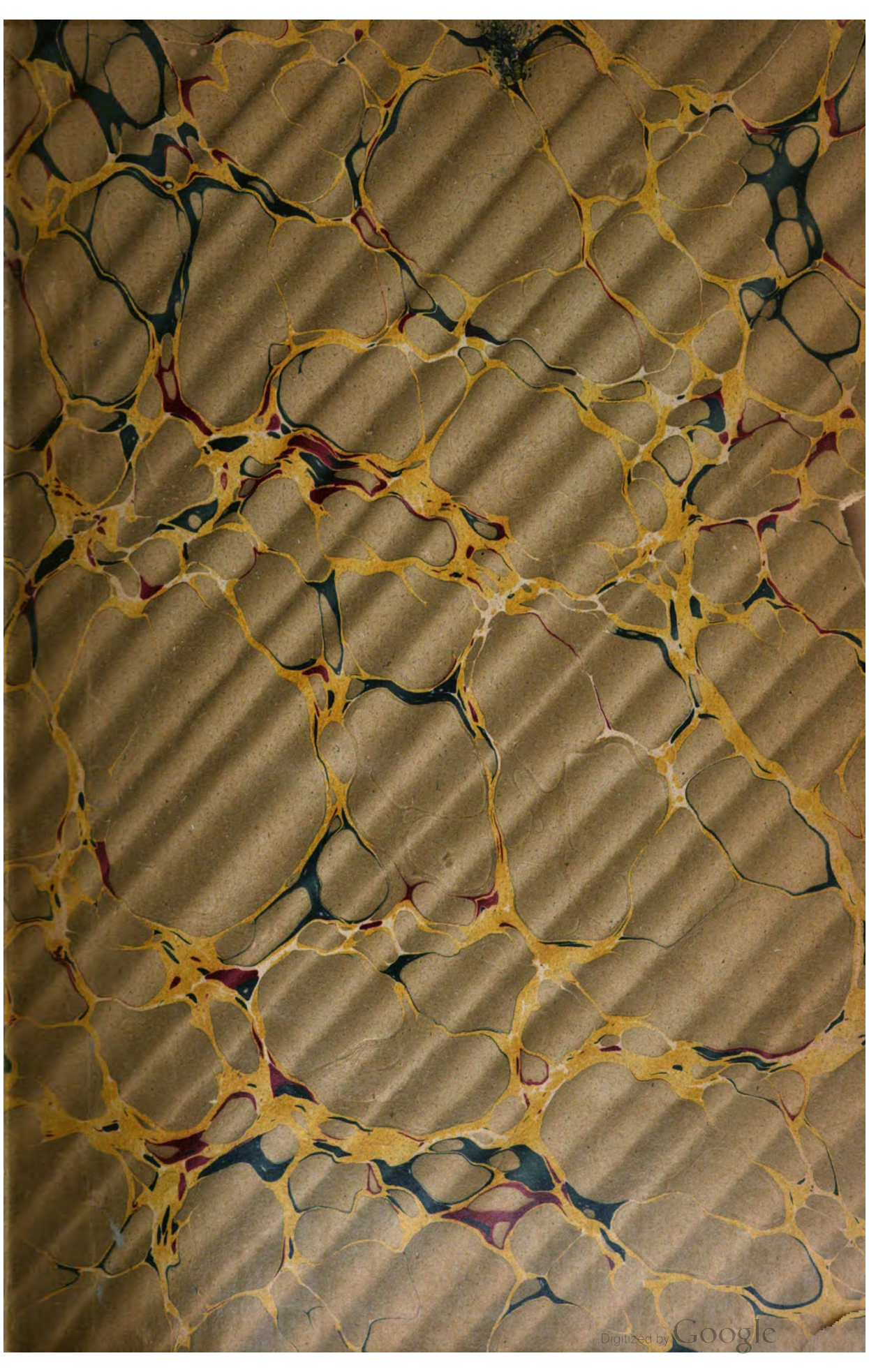
Moïse Schwab



210.8  
Schwab





















LE  
TALMUD  
DE  
JÉRUSALEM

TRADUIT POUR LA PREMIÈRE FOIS

PAR

MOÏSE SCHWAB

DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE

---

TOME SIXIÈME

*Traité Soucca, Rosch ha-schana, Taanith, Meghilla  
Haghiga, Moëd qaton*



PARIS  
MAISONNEUVE ET C<sup>ie</sup>, LIBRAIRES-ÉDITEURS  
25, QUAI VOLTAIRE, 25

---

1883



87.121



## PRÉFACE

Le présent volume mène le lecteur jusqu'à la moitié de la traduction du Talmud de Jérusalem, et même un peu au-delà. Arrivé à ce point, il est bon de s'arrêter un instant. C'est ainsi que dans le parcours d'une route longue et pénible, après avoir gravi le faite d'une montagne, le voyageur aime à regarder en arrière, afin de puiser à cette vue le courage d'aller plus avant, de s'acheminer vers la fin.

Ce volume, le dernier de la 2<sup>e</sup> section mischnique, ou du *séder moëd* (des fêtes), comprend 7 traités. Il est inutile de parler de leur ordre bizarre de succession, on pourrait dire : du manque d'ordre ; et il suffira de rappeler ce que dit à ce sujet la préface au t. V. Cet ordre, dans les éditions de la Mischnâ, est un peu différent de notre texte palestinien ; le voici : 1. *Soucca* (des Tentés) ; 2. *Beça* <sup>1</sup> ; 3. *Rosch ha-schana* (du nouvel-an) ; 4. *Taanith* (des jeûnes) ; 5. *Meghilla* (de la lecture du rouleau d'Esther) ; 6. *Moëd qaton* (des petites fêtes) ; enfin 7. *Haghiga* (des sacrifices de fête).

Le contenu des traités est loin d'être suffisamment indiqué par ces titres : 1. La fête des *Tentes*, ou Tabernacles, est prescrite au Lévitique, XXII, 33 ; notre texte énumère et discute les préceptes concernant la *Soucca* et le *Loulab*, cérémonies essentielles à la dite solennité, dont l'une des plus curieuses est la libation joyeuse de l'eau, accomplie au dernier jour de fête. — 2. Les fêtes en général sont d'une sévérité presque égale à celle du Sabbat ; les lois rabbiniques de l'« imprévu » sont exposées tout au long dans ce traité talmudique. — 3. Sous le second *Temple*, l'année religieuse commençait au 1<sup>er</sup> Tisri ; le tr. du *Nouvel-an* parle aussi d'autres sujets relatifs à cette périodicité, puis du *Schofur*, ou sonnerie du cor, et de maintes pratiques du culte. — 4. Le tr. *Taanith* offre plusieurs récits curieux. Les jeûnes qui ont lieu en raison des calamités publiques, occupent la première place. — 5. La *Meghilla* (rouleau d'Esther) est lue à la fête de Pourim ; outre les règles à ce sujet, on trouve celles relatives à d'autres lectures synagogales. — Le tr. des « petites fêtes » concerne spécialement les jours intermédiaires entre les premiers et les derniers de la fête de Pâques, ou de celle des Tentés ; le Talmud discute les us et coutumes à observer <sup>2</sup> en ces jours. — 7. Le traité *Haghiga* parle des fêtes dans leur ensemble, des sacrifices qui leur sont inhérents, et de la pureté qu'ils exigent.

Comme dans les précédents volumes, une grande partie est consacrée à énoncer les moindres prescriptions religieuses en leurs détails les plus minutieux ; parfois l'exposé est naïf et a des crudités de langage (p. 150, 159, 189, 247). Mais à côté de ces pages peu récréatives, il y en a un grand nombre qui sont des plus intéressantes pour l'histoire ; elles animent le sombre tableau de la dialectique, par une sorte de compromis fréquent entre la fable et la réalité. « Partout où il y a des hommes, dit M. Ed. Laboulaye, en tête de ses *Contes bleus*, il faut du merveilleux pour les consoler de la vie. » C'est plus que jamais indispensable dans le

1. On désigne ce traité, nommé aussi *Yom-tob* (fête), par le 1<sup>er</sup> mot du texte : *Beca* (littéral. œuf) ; ce mot seul suffisait pour indiquer le sujet, comme la scholastique désigne p. ex. du mot *Nicomachea* l'« Ethique » d'Aristote. 2. Quelques-uns sont difficiles à expliquer. Voir ma notice à ce sujet, dans la *Gazette archéologique*, an VII, 1881-82, pp. 191-2.

triste martyrologe d'Israël. Ainsi, l'on remarquera les explications mystiques sur le chaos et la matière première, puis la légende d'Elischa b. Abouya, un ancêtre de Faust, dont le scepticisme religieux est pour le moins singulier (pp. 271-3). De même, on peut noter des éléments assez vagues d'ethnographie (pp. 211-2), de géographie comparée (pp. 191-3 et 200-1), et jusqu'à une histoire de sorcières (p. 279), outre une belle page sur les miracles et la liberté de penser (p. 322).

Enfin, on verra que la partie philologique n'a pas été négligée, comme l'atteste le tableau suivant des mots étrangers intercalés dans le texte :

ἀγκάλη, 253.	εὐτοκος, 239.	σπιθάξ, 110.	<i>Eskelette</i> , 48.
ἀθηνασία, 232.	ἐχιδνα, 273.	στοά, 32, 42, 172.	<i>Fucus</i> , 337.
ἄϊξ, 210.	ζωστήρ, 209.	στρατία, 189.	<i>Legiones</i> , 155.
ἀνάκλιτα, 6.	ἡλίσσον, 112.	στρατιωτής, 50.	<i>Libellarius</i> , 328.
ἀναλογεῖον, 236.	ὀάλασσα, 239.	συμείον, 201.	<i>Litra</i> , 317.
ἀνθύπατος, 239.	ὀάλασσος, 239.	συμφωνία, 214.	<i>Mappa</i> , 17.
ἀπόφασις, 64.	ἰδιώται, 232.	συνηγώρια, 20, 65,	<i>Palatium</i> , 235, 276.
ἄριστον, 278.	ισάτις, 252.	86, 157.	<i>Paracletum</i> , 141.
ἄρχεῖον, 206, 318.	ἔτριον, 112.	ταῶς, 26.	<i>Plaga</i> , 170.
ἄρχοντες, 190.	καλπής, 178.	τραγελάφος, 105.	<i>Polypus</i> , 260.
ἄσθηνος, 110.	κινῶν, 112.	ὑδρυλῖς, 48.	<i>Reste</i> , 8 n.
βασιλεύς, 65.	κατηγώρια, 20, 65,	ὑδωρ, 26.	<i>Scutella</i> , 338.
βίος, 276.	86.	ὑποπόδιον, 276.	<i>Senatorii</i> , 342.
βουλευταί, 190, 278.	κήλων, 304.	φελονής, 267.	<i>Strata</i> , 16, 147, 179,
βουλή, 318.	κίσσος, 7.	φρουρά, 240.	341, 344.
βῶλοι, 61.	κοιτών, 94.	χαλκάνθον, 229.	<i>Suta</i> , 317.
γένεσις, 91.	κύβοι, 69.	χηρμίς, 271.	<i>Tabella</i> , 81, 110,
γερδίας, 192.	κύθων, 19.	ψύκτηρ, 291.	303.
γεωμετρικόν, 174.	λιμήν, 15.	ώνησις, 190.	<i>Theatrum</i> , 147.
γούρνα, 240.	λοπάξ, 130, 209,		<i>Tremulum</i> , 100.
γραικόν, 229.	276.	<i>Antikhi</i> , 109.	<i>Triclinium</i> , 94.
γυργαθός, 287.	λυκός, 51.	<i>Areste</i> , 8 n.	<i>Uncia</i> , 184.
δημοσιαι, 110.	μελαθρόν, 9, 282.	<i>Balnearia</i> , 326.	<i>Veredarius</i> , 185.
διαθήκη, 320.	μολός, 313.	<i>Barbarus</i> , 323.	
διπλή στοά, 42.	νομός, 65, 98.	<i>Basilica</i> , 42.	اسكفة, 226.
δίπλωμα, 111.	ξενεί, 42.	<i>Basis</i> , 44.	دكان, 188.
δισάκκον, 109.	ἑθόνις, 326.	<i>Burgensis</i> , 213.	صفصان, 123.
διφθέρα, 229.	εἰνόγαρον, 121.	<i>Burgus</i> , 256.	علم المنظر, 1.
δοκίμα, 323.	ἐμολογία, 327.	<i>Cataracta</i> , 305.	عنصرة, 40.
δοκίμη, 323.	ὀρχηστής, 45.	<i>Cathedra</i> , 42.	فندق, 256.
δρύινον, 76.	οὔρος, 327.	<i>Cisterne</i> , 305 n.	فوة, 252.
ἐλεγεῖα, 212.	ουσία, 190.	<i>Collare</i> , 196.	تنطار, 244.
ἐπίκορον, 344.	πίθος, 111.	<i>Collyrium</i> , 130.	كاعد, 229.
ἐξέδρα, 1, 11.	πινάξ, 64, 268.	<i>Compendiaria</i> (via),	مرمار, 40.
ἐξωστήρ, 3, 43.	πώλεις, 200.	240.	نور, 229.
ἐπιτάγμα, 66.	πολεμός, 255.	<i>Conditum</i> , 112, 317.	نبيلج, 252.
ἐσχάρα, 169.	πραγματεία, 34, 317	<i>Contus</i> , 162.	نيله, 252.
εὐτοκος, 269.	προς βολή, 327.	<i>Creticum</i> , 130.	
εἵμουσος, 239.	πυθμήν, 26.	<i>Delatores</i> , 239.	



# TRAITÉ SOUCCA

## CHAPITRE PREMIER

1. Lorsque la *Soucca* a plus de 20 coudées de hauteur (à l'intérieur), elle n'a pas de valeur légale; selon R. Juda, elle en a une. Lorsque sa hauteur est moindre que dix palmes, ou si elle a moins de 3 côtés, ou si la partie ombrée est inférieure à celle où domine le soleil<sup>1</sup>, elle est aussi sans valeur.

— <sup>2</sup> Pourquoi une soucca trop haute est-elle impropre? Quelle que soit la hauteur d'une maison, n'est-elle pas aussi soumise à l'obligation d'être entourée d'une balustrade et à la loi de la *Mezouza*? Il y a une différence, en ce qu'une maison sera surmontée d'une toiture (à n'importe quelle hauteur), tandis que la soucca doit être seulement couverte de feuillage sur lattes. Mais ne trouve-t-on pas que cette couverture ressemble au toit, puisqu'il est dit plus loin (§ 10) : « si le feuillage qui la couvre est distant de 3 palmes des murs, la soucca devient impropre au service »? (et, dès lors, les règles qui régissent la couverture et le toit doivent être semblables?) En effet, il y a une divergence en ce que la maison est close de toutes parts, tandis que la *Soucca* ne l'est pas. Mais, au sujet d'une galerie, *עֲזָרָה*<sup>3</sup>, ouverte dans toute son étendue vers la voie publique, R. Ilai ne dit-il pas au nom de Rab et de R. Yohanan que tous deux permettent d'y opérer des transports le samedi, la considérant comme une maison particulière, quoique non close partout? Pourquoi donc considère-t-on différemment la *Soucca*? C'est que, répond R. Abahou au nom de R. Yohanan, la Bible dit (Lévit. XXIII, 42) : *vous habitez sous des tentes*; jusqu'à la hauteur de 20 coudées, on profite de son ombre, mais au-delà on ne jouit que de l'ombre des murs.

Aussi, dit R. Yona, la soucca est dite impropre lorsqu'elle est couverte au-dessus des murs qui dépassent 20 coudées; mais si cette couverture a été placée plus bas (quelle que soit la hauteur des murs), elle peut servir. Puisque selon toi, observa R. Yossa, la question dépend non des murs, mais de la place donnée au feuillage, la *Mischnâ* aurait dû dire qu'au cas où celui-ci se trouve placé au-dessus de 20 coudées, de la hauteur des murs, la soucca est impropre (donc, tout dépend de la hauteur des murs). Selon R. Aba au nom de Rab, cette restriction au sujet de la hauteur n'est vraie que lorsque la

1. Dans son commentaire sur la *Mischnâ*, Maïmoni note à ce propos ce fait curieux d'optique (علم المنظر), dit-il, non אֶלְמַנְמַב, comme les éditions l'ont à tort) qu'un rayon de soleil passant par un trou, s'épanouit et forme un cercle plus étendu que celui qu'il quitte. — Le terme arabe en question est omis au ms. Hebr. 328 de la B. N. 2. En tête se trouve un long passage reproduit du tr. *'Eroubin*, I, 1, traduit t. IV, p. 193-4. 3. Même tr., I, 1 (t. IV, p. 196).

soucca étroite peut contenir à peine la tête et la majeure partie du corps, avec la table du repas <sup>1</sup>; mais lorsque la soucca a plus d'espace, la hauteur importe peu, et celle-ci est valable. R. Jacob b. Aha ajoute au nom de R. Oschia : les rabbins ont interdit une trop grande élévation de la couverture lorsque celle-ci n'atteint pas les murs (qu'elle en est séparée); mais si elle les touche et se confond avec eux, la soucca sera valable (le contact permet à la vue d'atteindre le sommet). N'y a-t-il pas un enseignement<sup>2</sup> qui conteste l'avis de R. Aba, puisqu'il y est dit que, selon l'exposé de R. Juda, il arriva à la soucca de la reine Héléne, à Lydda, de se trouver avoir une hauteur de plus de 20 coudées, et pourtant les docteurs y allaient et venaient, sans provoquer nulle observation sur le plus ou moins de valeur légale de la soucca? On n'y faisait pas attention, fut-il répliqué, parce que c'était à une femme, et que les femmes ne sont pas aussi strictement tenues de suivre ces préceptes. Mais, fut-il objecté, n'y a-t-il pas lieu au contraire de tirer une preuve de ce fait particulier, puisqu'Héléne<sup>3</sup> avait 7 fils, qui étaient disciples de sages (gens sévèrement religieux)? Or, on ne peut pas arguer que la soucca de cette reine était trop petite pour laisser place à plus de la majeure partie du corps devant la table du repas (la reine ayant dû avoir une belle soucca); il faut donc adopter l'argumentation de R. Oschia et supposer qu'en raison de la jonction du mur au sommet, cette grande élévation était permise. Donc, l'exemple de cette soucca royale n'est pas un sujet de contestation, car tel est l'usage des gens riches d'établir des cloisons minces (sur lesquelles la toiture ne porte pas), afin que la fraîcheur puisse pénétrer (d'en haut).

R. Oschia demanda : si (dans une soucca dépassant 20 coudées de hauteur) on apporte une planche de traverse, que l'on place (en partie) au-dessus du tronçon d'une colonne de milieu, il sera évident qu'en mesurant à partir du point où la planche porte sur le vide, la mesure dépassera 20 coudées; mais en mesurant jusqu'au dit tronçon, on n'atteint pas cette mesure. Or, comment cette partie qui dépasse est-elle considérée? Rend-elle l'ensemble impropre à titre d'air inapte, ou de couverture impropre au service légal? Car, pour l'air seul, l'inaptitude a déjà lieu à une distance de 3 palmes; mais, pour la toiture, elle a lieu à 4 coudées. A ce propos, ajoute R. Yossé b. R. Aboun au nom de Hiskia, il n'a été dit qu'une toiture de soucca devient impropre dans de telles conditions, qu'en raison de la mesure de 4 coudées justes rendant la soucca valable (l'excédant seul sera une cause de défaut). Je m'étonne donc, dit R. Meischa, de ce que R. Oschia a émis des doutes sur le genre d'inaptitude résultant de la susdite planche. Pourquoi ne pas résoudre ce point douteux d'après ce qu'a dit R. Aba b. Mamal? Or, il a été enseigné ailleurs (§ 10) : « Lorsqu'on échelonne les parois (le côté) d'une soucca du haut en bas, s'il y a plus de 3 palmes d'écart du sol, elle est impropre. » Sur quoi, R. Aba b. Mamal ajoute que l'inaptitude est maintenue lorsqu'on ne s'assoit pas pour

1. Elle ressemblerait à un pigeonnier. 2. Tossefta à ce tr., ch. 1. 3. Derenbourg, *Essai*, etc., p. 227.

manger à l'ombre des murs clos, mais presque à terre, vis-à-vis de la partie ouverte; mais si l'on s'assoit en face de la partie close, le tout est valable (et l'ouverture est annulée). Pourquoi donc R. Oschia a-t-il des doutes et ne compare-t-il pas à ce cas celui de la planche posée à part sur un tronçon de colonne? C'est que, répond R. Yossa, l'opinion de R. Aba b. Mamal n'est pas une règle énoncée directement (et pouvant à son tour être appliquée à un autre fait), puisque R. Aba b. Mamal la tire déjà d'une autre Mishnâ, de ce qu'il est dit ailleurs <sup>1</sup>: « D'un balcon (בַּמִּשְׁכָּה) qui se trouve situé au-dessus d'un cours d'eau, il n'est pas permis le samedi de descendre le seau pour le remonter de là rempli d'eau (un tel transport d'une propriété à l'autre est interdit en ce jour), à moins d'avoir érigé une clôture haute de dix palmes, soit d'en haut (près du balcon), soit d'en bas (près de l'eau), » de façon à englober l'intervalle vide. Toutefois, ajoute à ce sujet R. Zeira ou R. Juda au nom de Rab, il faut que cette clôture s'enfonce dans l'eau au moins de la profondeur du seau (4 p.) pour y constituer un domaine privé, analogue au dit balcon. Cependant, on ne peut pas lui comparer le cas de la soucca : le domaine occupé par l'eau est tenu pour un intermédiaire, qui n'est ni une propriété privée, ni une voie publique; tandis qu'ici la Loi a dit : *Vous habitez sous des tentes* (ib.); et comme il s'agit de s'asseoir, il faudra mesurer à partir du sol les 20 coudées, dont le total rend la soucca impropre (sans tenir compte de la façon de s'asseoir pour annuler l'espace resté vide). Si la toiture est inférieure à dix coudées par suite des ornements que l'on a suspendus au sommet, s'ils sont de la nature des objets qu'il est d'usage d'employer pour couvrir (non comestibles), la diminution de la hauteur sera réelle, et la soucca devient impropre; si ce ne sont pas de tels objets, la soucca reste apte au service malgré la diminution. Lorsqu'au contraire la soucca avait une hauteur de plus de 20 coudées et que l'on y suspend des ornements aptes à servir de couverture, ils réduisent la hauteur d'une façon avantageuse pour la soucca; si ce ne sont pas de tels objets, la hauteur ne se trouvera diminuée en rien, et par suite l'inaaptitude de la soucca subsistera. R. Saméï ajoute : comme la hauteur pourra être diminuée d'en haut (par des objets suspendus), elle pourra l'être du bas; ainsi, le chaume ou la paille mis à terre ne la diminue en rien, mais des mottes ou des cailloux la diminuent. De même, dit R. Yossé b. R. Aboun, si de l'herbe a crû sur le sol, elle ne diminue rien. — <sup>2</sup>.

On a enseigné <sup>3</sup> : Rabbi exige que la soucca ait un espace de 4 coudées, non de 4 murs; selon R. Simon, au contraire, il faut absolument 4 murs, n'y eut-il pas 4 coudées; selon R. Juda, il faut l'un et l'autre. Ce sont aussi les mesures qu'exigeait R. Juda pour imposer le devoir de la *Mezouza*. Même au cas où il n'y a pas 4 coudées et 4 murs, il semble que R. Juda admet bien l'avis des rabbins (qu'il faut les deux, et le défaut d'une des conditions entraîne l'invalidité); mais les rabbins n'adoptent pas l'avis de R. Juda, de

<sup>1</sup> J., tr. *Eroubin*, VIII, 9 (t. IV, p. 284). <sup>2</sup> Suit un passage traduit au tr. *Sabbat*, I, 1 (t. IV, p. 7-8). <sup>3</sup> Tr. *Maasserôth*, III, 6 (t. III, p. 172).



sorte que s'il y a 4 coudées, ou seulement 4 murs, cette maison soit dispensée de la *mezouza* et ne soumette pas les fruits à l'obligation de la dîme (malgré ce défaut, la dîme est due). Or, R. Simon exige 4 murs, et les autres rabbins se contentent de 3, car ces derniers interprètent la triple répétition du mot *soucca* dans la Bible<sup>1</sup>, en ce sens qu'il faut une partie au-dessus (la couverture), et deux de côté (les murs), outre un 3<sup>e</sup> mur qu'ils ajoutent de leur autorité. R. Simon au contraire déduit de ce que le 3<sup>e</sup> des termes *soucca* est écrit au pluriel, qu'il y a allusion à un mur de plus, soit 4, un supérieur (la toiture), et les trois murs du bas, plus le 4<sup>e</sup>, ajouté par prescription rabbinique. Selon R. Hiya b. Ada, deux docteurs ont expliqué chacune de ces opinions, l'un justifiant celle des rabbins, l'autre celle de R. Simon. Les sages se fondent sur ce qu'il est dit (Isaïe, IV, 6) : *il y aura une tente pour s'abriter à l'ombre le jour contre la chaleur*, ce verset fait allusion à la toiture, et les 3 termes *soucca* précités visent les 3 murs. Selon R. Simon, qui adopte ces déductions, il y a un côté de plus à envisager, parce qu'une fois le mot *soucca* est écrit au pluriel. Selon les rabbins de Césarée, on peut déduire de ce même verset d'Isaïe, soit l'opinion de R. Simon, soit celle des autres sages ; la première partie de ce verset vise un côté ; les mots suivants, *pour la protection et le refuge*, visent 2 côtés ; enfin les 2 derniers mots, *contre l'orage et la pluie*, ne représentent qu'une expression, selon les rabbins, tandis que R. Simon en fait deux.

Il a été enseigné<sup>2</sup> : deux murs (de la *soucca*) devront être réguliers, et il suffira que le 3<sup>e</sup> soit d'un palme. R. Hiya dit au nom de R. Yoḥanan ; s'il y a 2 murs ayant chacun 4 palmes, et le 3<sup>e</sup> n'eût-il qu'un palme, la *soucca* est valable. R. Ochia demanda : est-elle valable aussi si l'on a placé le mur d'un palme entre les 2 autres, sans les toucher ? Puis il modifia sa question et demanda ce qu'il en serait lorsqu'on a placé de même un des murs de 4 palmes ? Selon R. Jacob b. Aḥa, un fait de cette dernière nature a été exposé devant R. Yossa, qui déclara en ce cas la *soucca* valable. En effet, il a été dit (ibid.) : lorsqu'une cour est entourée de colonnes (ne se touchant pas), celles-ci sont considérées comme des murs. Mais l'enseignement précité ne contredit-il pas cet avis de R. Yossa, qui valide une telle *soucca* ? Les 2 murs devront être réguliers, est-il dit ; donc, en cas d'irrégularité, ils n'ont pas de valeur, et n'est-ce pas dire que c'est une irrégularité d'avoir laissé un intervalle au milieu ? Non, dit R. Samuel b. R. Isaac, l'irrégularité consiste dans le défaut du placement de l'un vis-à-vis de l'autre (non dans l'écart). Rab dit : le 3<sup>e</sup> mur qui est d'un seul palme devra être distant de l'un des autres murs d'un palme (pour être distinct). Samuel dit : si même ce 3<sup>e</sup> mur est tout-à-fait rapproché de l'un des autres, on le suppose écarté, à la distance voulue. C'est aussi l'avis de R. Aba Ḥinena b. Salmieh, ou R. Jérémie au nom de Rab. R. Jacob b. Aḥa dit que R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch adoptent chacun l'un des deux avis qui viennent d'être exprimés. Cahana et Assa montèrent,

1. Lévit. XXIII, 42-43. 2. Tossefta à ce tr., ch. 1.

et devant Rab se mirent à discuter chaque avis, jusqu'à ce qu'enfin ils adoptèrent celui de Samuel. R. Juda b. Pazi dit au nom de R. Josué b. Lévi : il faut toutefois que ce 3<sup>e</sup> mur d'un seul palme ne se trouve pas à plus de 3 palmes de distance des autres (pour qu'il puisse y avoir jonction fictive), comme cela a été spécifié pour la latte figurant la porte à l'entrée d'une ruelle (ainsi close fictivement le samedi) — <sup>1</sup>.

Les extrémités de branchage qui dépassent la toiture de la soucca sont encore considérées comme celle-ci. Toutefois, explique R. Houna au nom des rabbins de Babylone, il faut pour cela que le branchage dépasse toute la largeur de la soucca. Selon R. Jacob b. Aḥa, ou R. Yossa et R. Yoḥanan au nom de R. Oshia, il suffit de dépasser un mur quelconque. Enfin, selon R. Jacob b. Aḥa, R. Ḥiya dit pour R. Yoḥanan au nom de R. Oshia, que cette extrémité peut même passer sur un point non muré (dans le vide). On s'explique l'opinion de R. Yossa, d'admettre pour valable ce qui est en face d'un mur (qu'en imagination on suppose prolongé et couvert); mais comment expliquer l'avis de R. Ḥiya, d'admettre aussi pour valable ce qui est au-dessus de rien? Pourquoi tant d'allègement de la règle? En réalité, il s'agit de l'intérieur de la soucca; et bien qu'au-dessous de ce bout de branchage, la partie ombrée soit éclipsée par le soleil (à l'opposé de ce qui est prescrit d'ordinaire), ce point sera valable comme soucca. De ce qu'il est dit : « si la partie claire dépasse l'ombre, la soucca n'est pas valable », on peut déduire qu'en cas de partage égal, elle est valable; d'autre part pourtant il est dit (plus loin, II, 3) qu'en cas de soucca irrégulièrement couverte, pourvu que la partie ombrée dépasse celle qui est claire, elle est valable, non en cas de partage égal? Pourquoi, à parts égales, est-elle tantôt valable, tantôt non? Les rabbins de Césarée répondent, pour Isaac b. Nahman au nom de R. Oshia, qu'il y a invalidité à parts égales lorsque la couverture provient d'un arbre dont les branches s'écartent souvent (de sorte que, plus tard, la partie ombrée sera éclipsée).

2. Lorsqu'une soucca est déjà vieille, elle ne peut pas servir à l'office légal, disent les Schammaïtes; selon les Hillelites, elle reste valable. On a appelé *vieille* toute soucca érigée au moins 30 jours avant la fête des Tabernacles<sup>2</sup>; mais lorsqu'elle a été érigée en vue de la fête spéciale, fût-ce un an auparavant, la soucca sera valable.

On a enseigné : même selon Hillel, il faut renouveler un point de cette soucca. Selon les compagnons, cette partie renouvelée devra être d'au moins un palme; selon R. Yossa, il pourra même s'agir d'une parcelle minime. Toutefois, cette partie nouvelle devra s'étendre dans tout un sens de la soucca (en longueur ou en largeur). Il en est de même pour les azymes à manger le

1. Suit un long passage traduit au tr. *Kilaïm*, IV, 4 (t. II, pp. 264-66) et reproduit tr. *'Eroubin*, I, 9. 2. C'est seulement dans le mois antérieur à la fête, qu'une telle construction est évidemment intentionnelle.

soir de Pâques; et, pour ceux de l'an passé, il y a discussion entre Schammaï et Hillel, à savoir s'ils sont valables ou non<sup>1</sup>. Tous cependant admettent, dit R. Yossa, que lorsque l'azyme n'a pas été préparé pour Pâques, on n'a évidemment pris nul souci de le préserver du levain (et il ne pourra pas servir). La guérite des bergers, ou celle des potiers, est valable pour l'office de la soucca. Lorsque celle qui a été érigée par des Samaritains, est construite régulièrement, elle sera valable; si elle n'a pas les conditions régulières, elle sera sans valeur. Lorsque l'on construit une soucca pour son propre usage<sup>2</sup>, on récite la formule suivante: « Béni soit celui qui nous a sanctifiés par ses préceptes et nous a ordonné d'ériger une soucca ». Si c'est pour d'autres, on ajoute à la fin les mots: « de construire la soucca en l'honneur de son saint nom. » Lorsqu'on y entre pour s'asseoir, on dit: « Soit béni celui qui nous a ordonné de l'habiter ». Après qu'on a récité cette formule la 1<sup>re</sup> nuit de la fête, on ne la répète plus. Hanin b. Aba ajoute au nom de Rab qu'au moment de la confection, il faut aussi bénir le moment de la fête (son retour périodique). Mais lorsque la 1<sup>re</sup> nuit de cette fête arrive, faut-il renouveler cette dernière bénédiction du temps? Selon R. Oschia, il faut de nouveau la rappeler; selon R. Ila, c'est inutile; selon R. Zebida, il le faut. R. Hija b. Ada dit que c'est une règle transmise par tradition (remontant assez haut), par R. Zeira ou B. Isaac b. Nahman au nom de R. Oschia, ou bien par R. Juda b. Pazi au nom de R. Hama, père de R. Oschia, qu'à l'arrivée de la nuit de cette fête, il faut rappeler son retour périodique.

3 (2). Si l'on érige la soucca au-dessous d'un arbre, c'est comme si on l'avait élevée à l'intérieur de la maison, et elle n'est pas valable. Si une soucca est superposée à une autre, la supérieure seule sera valable, non l'inférieure. R. Juda dit: si la supérieure n'est pas habitable, l'inférieure devient valable.

4 (3). Si l'on a tendu une toile au-dessus de la soucca pour la protéger des rayons du soleil, ou au-dessous du branchage pour que les feuilles ne tombent pas à l'intérieur, ou si l'on a tendu une telle toile au-dessus d'une baldaquin intérieur (pour l'orner), la soucca ne sera plus valable; mais il est permis de tendre les rideaux sur la flèche (ἀνίσταται) d'un lit (formant couverture oblique).

Si les 2 souccôth sont superposées de telle sorte que dans la supérieure, la partie claire dépasse celle qui est ombrée, et dans l'inférieure il y a égalité de parts, mais que par suite seulement de la superposition la partie ombrée de l'inférieure dépasse la partie claire, quelle devra être la distance de jonction entre les deux pour rendre cette dernière apte au service légal? Il y a 2 avis à ce sujet: d'après l'un, l'intervalle pourra avoir jusqu'à 10 palmes; d'après l'autre, il ne devra pas avoir plus de 4 p. Le pre-

1. J., tr. *Pesahim*, II, 4 (t. V, p. 31). 2. Tr. *Berakhôth*, IX, 4 (t. I, p. 167); B., *Menahôth*, 42a; *Soucca*, 46a.



mier interlocuteur dit au second : Si l'on se contentait d'un espace de 4 p., parce que c'est la mesure minimum d'une tente, on pourrait adopter comme mesure encore moindre, celle d'un seul palme, également admise parfois comme tente au sujet des impuretés<sup>1</sup>. — « Selon R. Juda, dit la Mischnà, si la supérieure n'est pas habitée, l'inférieure est valable. » S'agit-il du fait de l'habitation réelle, ou seulement de l'aptitude ? On peut le savoir de ce qu'un vieillard enseigna, en présence de R. Zeira, que *même* l'inférieure est valable ; or, on emploie seulement l'expression *même*<sup>2</sup> lorsqu'on est déjà d'accord sur le premier point (la validité ou l'aptitude de la soucca supérieure) ; il en résulte donc qu'il s'agit d'une habitation effective.

On a enseigné (au sujet des suspensions, § 4) : on peut suspendre dans la soucca des peaux et étoffes, sans nuire à la validité. Toutefois, dit R. Ḥanania, c'est seulement permis aux côtés (aux murs), non au milieu (au toit), sous peine d'invalidité. Quant à l'interdit de tendre une toile au-dessous du branchage pour obvier au déchet des feuilles, il n'a lieu que pour ce dernier motif ; mais si ce n'est pas pour empêcher la chute (à titre d'ornement seul), c'est permis. De même, est-il dit, « il est permis de tendre les rideaux au-dessus du baldaquin de lit ; » car, dit R. Bivi au nom de R. Yohanan, en dressant les bras sous les draps de lit, on forme aussi une cavité dont il n'est pas tenu compte.

5. Si l'on a fait passer au-dessus de la soucca un cep de vigne, ou une courge, ou du lierre (κισσός, *hedera*), pour servir de toiture, complétée par d'autres branchages, elle ne sera pas valable (en raison de ce que les premiers objets adhèrent au sol). Cependant, si le reste de la couverture forme la plus forte part, ou si l'on a détaché du sol les dits plants, la soucca est valable. Voici la règle générale : parmi les deux objets susceptibles de devenir impurs, on emploie à couvrir la soucca ce qui pousse dans la terre, non ce qui n'y pousse pas ; l'on emploie à cet effet ce qui n'est pas susceptible d'impureté et pousse dans la terre.

R. Aba dit au nom de Rab : une telle couverture est valable si l'on a découpé du sol les plants en question, lorsque dès le principe on les a suspendus à cet effet. R. Jacob b. Aḥa au nom de R. Zeira prescrit en ce cas de les secouer (pour bien les établir à l'état nouveau). Toutefois, dit R. Yossé, ces 2 opinions diverses ont été émises, non comme aggravation, mais comme allègement ; ainsi, en cas de suspension desdits plants faits en vue de la soucca, il n'est pas besoin ensuite de les secouer ; ou, si on les secoue, il n'est pas nécessaire d'avoir opéré intentionnellement la suspension. R. Aba Ḥinena b. Salmieh, ou R. Jérémie au nom de Rab, défend de la couvrir avec des lattes de bois en flèche<sup>3</sup> ; il permet d'employer à cet effet les tiges, ou bois de lances, non celles qui sont percées (pourvues d'un trou pour recevoir l'outil et

1. Tr. *Oholóth*, III, 7. 2. Cf. ci-après, III, 4 (p. 24). 3. Ci-après, § 7.

formant ustensiles) ; le chanvre cardé (déjà susceptible d'impureté) est interdit<sup>1</sup>, mais les tiges de lin sont permises. Quant à la couverture composée de cordages, elle est permise selon les uns, et interdite selon d'autres. Celui qui permet d'en user parle de feuilles de palmier tressées (non susceptibles d'impureté) ; l'autre les interdit, parce qu'il parle de corde en chanvre<sup>2</sup>. — R. Yoḥanan déduit de ce qu'il est écrit (Deutér. XVI, 13) *lorsque tu rentreras ta moisson et ta vendange* (ce qui est destiné à ton grenier et à ton pressoir), que le déchet<sup>3</sup> de ces 2 sortes de récoltes seules devront servir à couvrir la soucca. R. Simon b. Lakisch déduit la même règle de ce qu'il est dit (Genèse, II, 6) : *un nuage s'élève de terre* (comme le nuage, produit par le sol, n'a pas de consistance et ne peut pas devenir impur, les objets couvrant la soucca seront semblables). Chacune de ces opinions, dit R. Tanḥouma, est susceptible de justification : R. Yoḥanan, supposant que les nuages viennent d'en haut (non du sol), déduit les règles relatives à la soucca du verset traitant des récoltes<sup>4</sup>. R. Simon b. Lakisch, admettant que les nuages surgissent de la terre, déduit aussi les règles concernant la soucca du verset qui expose la nature des nuages. Chacun d'eux, dit R. Abin, suppose différemment la conformation des nuages : R. Yoḥanan les compare à l'envoi du vin avec son récipient (le nuage arrive du ciel, selon lui, rempli d'eau) ; Resch Lakisch les compare au don de celui qui invite son voisin à lui envoyer sa boîte pour l'emplir de froment (le nuage monte de la terre, et la Providence l'emplit d'eau).

6 (5). Il n'est pas permis d'employer à cette couverture des bottes de paille, ou de petit bois, ou de sarments<sup>5</sup>, à moins de les avoir déliées. Le tout peut servir cependant (même lié) à constituer des murs.

R. Ḥiya dit au nom de R. Yoḥanan qu'il est interdit de couvrir la soucca avec des bottes, parce que l'on semble ainsi les faire sécher au soleil, comme sur un grenier. R. Jacob b. Abia ou R. Schescheth dit au nom de R. Ḥiya le grand : on appelle botte la réunion d'au moins 25 tiges. Ḥinena b. Salmia dit au nom de Rab : si l'on a coupé des épis pour couvrir la soucca, cette destination les met à l'abri de l'impureté en cas de contact impur ; mais si, après les avoir coupés dans ce but, on change d'avis et l'on se propose de les consommer, cette réflexion l'emporte (et l'impureté par contact est impossible). Si au contraire on les a d'abord coupés pour la consommation et qu'ensuite l'on se propose de les employer à couvrir la soucca, il faudra, selon les autres docteurs, que le chaume dépasse en majorité la partie comestible<sup>6</sup> et les tiges d'épis (aussi susceptibles d'impureté). Rab est de l'avis de ces derniers.

1. Littéral. par *des bottes* (de lin). Le commentaire a un vieux mot *reste*, ou *areste*, trop corrompu pour être lu. 2. L'édition de Venise commence ici le § 5. 3. Seul, il n'est pas susceptible d'impureté, n'est pas comestible, et pourtant il pousse sur le sol. 4. B., *Taanith*, 9b. 5. Le commentaire le rend par un mot *שלאכל*, trop corrompu pour être lu par le romaniste que nous avons consulté. 6. De cette façon, la partie servant de couverture l'emporte.

Quelle sera la règle au cas où, après avoir coupé les épis en vue de la couverture de la soucca, le contact de l'eau les a rendus susceptibles d'impureté, et que l'on déclare vouloir les porter au grenier pour la consommation après s'en être servi pour couvrir la soucca? Est-ce qu'en raison de leur première destination, qui les met à l'abri du contact, il faudrait un nouveau contact d'eau pour les approprier<sup>1</sup>, ou le premier suffit-il en raison de la prévision du but final? (question non résolue). — R. Yassa dit au nom de R. Ḥama b. Ḥanina qu'en raison du verset (Exode, XL, 3) *tu couvriras l'arche par le rideau*, on sait (par analogie des termes) que le mur latéral<sup>2</sup> reçoit parfois aussi le nom de couverture, qu'en conséquence (à l'égal du *rideau* susceptible de devenir impur), on peut ériger les murs avec tout objet susceptible d'impureté.

7 (6). Il est permis de couvrir la soucca avec des planches (étroites), selon l'avis de R. Juda; mais R. Méir l'interdit. Si (d'après tous deux) on a mis sur la soucca une planche large de 4 palmes, elle reste valable, à condition de ne pas dormir sous cette partie trop couverte.

Selon R. Jérémie au nom de Rab, la discussion de la Mischnâ roule sur les cas où les planches sont larges de 4 p. Selon R. Yassa au nom de R. Yoḥanan, la discussion roule au sujet des planches déjà dégrossies pour servir d'instruments (elles ont alors d'ordinaire moins de 4 p.). Si R. Jérémie dit au nom de Rab que la discussion a lieu au cas où les planches sont larges de 4 p., est-ce à dire que, selon lui, tous deux permettent d'user de planches déjà préparées pour les ustensiles? De ce qu'au sujet de l'avis exprimé plus haut (§ 5) par R. Jérémie, que la défense de couvrir la soucca avec des flèches (lattes) de bois est conforme à l'opinion de R. Meir; on peut conclure que ces 2 opinions expriment la même idée, qu'il est interdit d'employer tant des planches de 4 p., que d'autres dégrossies. Si R. Yossé dit au nom de R. Yoḥanan que la discussion de la Mischnâ a lieu au cas où il s'agit de planches dégrossies, est-ce à dire que, selon lui, tous deux interdisent l'usage de planches ayant 4 palmes en largeur? De ce qu'au sujet de l'enseignement formulé par R. Yossé dans la grande salle d'études, autorisant d'employer de grandes poutres (μέλαθρον) pour couvrir la soucca, il a été dit que c'est conforme à l'avis de R. Juda, on peut conclure que ces 2 opinions expriment la même idée, qu'il est aussi bien permis d'user de planches ayant 4 p. que de ces poutres (ayant d'ordinaire cette largeur). Samuel dit : la restriction émise à la fin de la Mishnâ a lieu lorsque la planche a été posée dans le sens de la longueur de la soucca; mais si elle se trouvait en largeur, la soucca serait partout valable. R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch disent tous deux que la soucca reste valable, n'importe comment la dite planche aura été posée, soit en longueur, soit en largeur. Enfin, selon R. Zeriqan au nom de R. Hamnona, quelle que soit la position de cette grosse planche superposée, elle rend en tous cas la

1. V. B., *Houllin*, 128<sup>a</sup>. 2. Comme le rideau.

soucca impropre. Rabin et R. Aboun objectèrent devant R. Zeira : comment R. Yohanan et Resch Lakisch peuvent-ils déclarer en tous cas la validité de la soucca, tandis que la Mischna fait une restriction quant à l'emplacement ? Ils adoptent l'avis, répondit-il, d'après lequel une couverture défectueuse rend la soucca impropre si elle a au moins 4 coudées (tandis que le préopinant de la Mischna est de l'avis contraire, admettant l'invalidité, même pour 4 palmes). Un enseignement est en opposition avec l'avis précité de R. Hamnona : Lorsqu'une soucca, est-il dit, est si petite qu'elle contient seulement la tête et la majeure partie du corps, avec la table du repas, il est permis, à l'aide d'une planche, de l'agrandir de 3 p. ; or, on ne peut pas imaginer cette superposition faite en largeur, puisque selon R. Zerikan au nom de R. Hamnona, elle est interdite en tous sens (cette opinion le contredit donc). En effet, pour mettre cet enseignement d'accord avec la Mishnâ, il faut supposer l'adjonction de la planche faite en longueur ; et comme alors la largeur est de 4 p. (ce qui est trop), il est entendu qu'il sera interdit d'y dormir.

8 (7). Lorsque le plafond d'une pièce se compose de planches nues, non jointes par du ciment ou mortier, il faut, selon R. Juda au nom de l'école de Hillel, avant de les utiliser pour la soucca, ou remuer toutes ces planches défaites au préalable, ou en enlever une au milieu (à remplacer par des branchages) ; d'après l'école de Schammaï, il faut accomplir ces 2 opérations pour approprier ces pièces à servir de soucca. Enfin R. Méir prescrit d'enlever une pièce au milieu, sans qu'il soit nécessaire de les remuer toutes.

9 (8). Si l'on couvre la soucca à l'aide de broches en métal, ou avec les tiges du lit (devant supporter la couverture du branchage), au cas où entre ces pièces il y a un espace couvert égal à leur largeur, la soucca sera valable. Si en bas d'un monceau de blé on creuse une cavité devant servir de soucca, celle-ci ne sera pas valable (la toiture n'ayant pas été appropriée à cet effet spécial).

Au sujet de l'avis de R. Méir (§ 8), il est dit que si, par contre, l'on a rémué (déplacé) les planches, il est inutile d'en enlever une au milieu.

On a enseigné : la largeur de l'espace exigible entre les pièces de métal (§ 9) devra être un peu supérieure à celle de ces pièces. Les compagnons d'étude en expliquent la raison : on ne peut pas faire pénétrer un objet d'un palme dans un espace de cette mesure juste (elle devra donc avoir une parcelle de plus). Mais, objecta R. Aba b. Mamal, n'y a-t-il pas d'exemple d'ajustement précis d'un palme dans l'autre ? N'est-il pas dit de la matrice (récipient) du verre, qu'en cas de fente en 2 parts bien égales, elle reste pure (échappe au contact d'impureté), tandis qu'en cas de la moindre prédominance d'un côté sur l'autre, elle deviendrait impure ? Là, répondit R. Yossa, il s'agit seulement de savoir si chaque part est tellement égale à l'autre (sans prédomi-



nance) que chacune entre et sort juste dans la forme (laquelle forcément suffit pour l'adaptation) ; tandis qu'ici, pour la toiture de la soucca, on fait bien pénétrer la couverture d'intervalle, mais non ressortir (de sorte qu'il serait impossible de vérifier le fait). R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan qu'il est interdit d'adopter comme soucca une cavité faite au bas d'un monceau de blé, parce qu'il ressemble à un grenier (non à une tente). Selon R. Ḥiya, le motif est que la Bible dit (Deut. XVI, 13) : *tu te feras* ; tu n'useras pas de ce qui est déjà fait. Entre ces deux opinions, il y a une différence au point de vue pratique : selon R. Ḥiya, une telle soucca est acceptable, en raison du travail opéré (de la cavité creusée à cet effet spécial) ; selon R. Yoḥanan, au contraire, elle reste impropre, parce que l'apparence de grenier est maintenue.

10 (9). Si l'on échelonne les parties latérales du mur en allant de haut en bas, aussi longtemps qu'il reste au dessus du sol un espace libre de 3 palmes, la soucca est impropre (le mur étant incomplet) ; lorsqu'au contraire on procède de bas en haut, dès que le mur dépasse le niveau du sol de 10 p. (sans toucher encore au sommet), la soucca sera valable. R. Yossé dit : comme en allant de bas en haut, la mesure de 10 p. suffit, il en sera de même de haut en bas ; si on laisse (en largeur) un intervalle de 3 p. entre la toiture et les murs, la soucca devient impropre — <sup>1</sup>.

11 (10). Si la toiture d'une maison s'est effondrée et qu'on a couvert la brèche avec du branchage, afin d'occuper l'emplacement comme soucca, elle ne pourra pas servir comme telle s'il y a un intervalle de 4 coudées entre le sommet des parois et la partie fraîchement couverte. La règle sera la même pour une cour entourée d'une galerie circulaire couverte (ἱεῖδρα), dont on couvrirait l'espace du milieu resté libre. Si dans une grande soucca (ayant plus de 7 p. carrés d'espace) on a placé à l'entour, aux extrémités du toit, des objets qu'il est interdit d'employer à la couverture, elle devient impropre si l'espace occupé ainsi indûment atteint 4 coudées.

R. Ḥiya a enseigné (d'après la Mischnâ) : l'espace indûment libre rend la soucca impropre à partir de 3 p. ; mais la couverture défectueuse ne rend la soucca impropre qu'en atteignant 4 coudées. R. Yossa dit : nous avons aussi exprimé ces 2 opinions, savoir que si l'espace indûment libre est de 3 p., la soucca sera impropre, aux termes de la Mischnâ précédente : « S'il y a un intervalle de 3 p. entre le toit et les murs, la soucca n'est pas valable » ; et la couverture impropre ne provoque l'interdit de la soucca qu'en ayant au moins 4 coudées, ainsi qu'il est dit ici : « Si au milieu d'une toiture effondrée on a placé du branchage pour former la soucca, elle ne pourra pas servir comme telle s'il y a un intervalle de 4 coudées entre le sommet des murs et la partie

1. La Guemara sur ce § est reproduite *in extenso* du tr. *Sabbat*, III, 4, et 'Eroubin, VIII, 8, traduite t. IV, p. 285.

couverte à nouveau. » On peut donc en conclure que si l'intervalle est moindre, cette soucca sera valable. Est-il permis de dormir <sup>1</sup> au-dessous de l'air resté libre (non couvert, qui laisse la soucca valable, étant inférieur à 3 p.) ? Certes, répliqua R. Isaac b. Eliaschib, cet espace doit être interdit, quoiqu'il soit autorisé à servir dans l'ensemble de la mesure, au même titre que du ciment liquide (en quantité minime) se trouvant dans le bain légal pourra être utilisé à parfaire la mesure officielle <sup>2</sup>, bien qu'il soit évidemment défendu de l'employer en principe pour un tel bain. Hiskia dit : R. Yossé déduit de notre Mischnâ que l'espace couvert indûment, s'il atteint 4 coudées, rend la soucca impropre, et qu'elle est valable si la mesure est moindre, parce qu'en ce dernier cas on suppose le mur recourbé au sommet (et englobant la partie interdite <sup>3</sup>). R. Oschia a enseigné le même raisonnement, adopté aussi par R. Aba ou R. Hïya au nom de R. Yoḥanan, ainsi que par R. Zeira ou R. Yassa au nom de Cahana. En effet, dit R. Yôna, si tel n'était pas le motif, la Mischnâ dirait qu'une couverture impropre n'enlève la validité qu'en ayant au moins 4 coudées d'espace (même au milieu).

12 (11). Si l'on érige la soucca en forme de pyramide (sans toiture), ou si on l'appuie (en pente) à un mur, elle est impropre selon R. Eliézer, parce qu'elle est dépourvue de toit visible ; les autres sages la déclarent valable. Lorsqu'on emploie pour couvrir la soucca une natte (treillis) de jones, si elle est étendue et qu'on l'ait fabriquée pour l'utiliser comme couche, cet objet sera susceptible de devenir impur par contact (considéré comme ustensile), et ne pourra pas être employé pour couvrir la soucca ; mais s'il a été dressé dans le but de servir à couvrir la soucca, on pourra l'employer ainsi, et il ne sera pas susceptible d'impureté. Selon R. Eliézer, ces 2 conditions subsistent d'une façon absolue, aussi bien si c'est une grande natte qu'une petite.

R. Eliézer reconnaît comme les sages que si la soucca se trouve élevée sur 4 pierres, ou si les murs penchés sont écartés du sol d'au moins un palme, la soucca sera valable (le toit commençant alors à la partie penchée). On a enseigné : si l'on érige la soucca pour ainsi dire au milieu de la forêt du Liban (en utilisant comme parois des arbres qui se touchent au sommet), elle sera valable ; et il est nécessaire de le dire selon R. Eliézer (car, d'après lui, on aurait pu la supposer interdite en raison du défaut de distinction des murs). — Quant aux nattes de jones, Aba b. Hïya dit au nom de R. Yoḥanan qu'il s'agit de ceux d'Ouscha, propres à servir de couches. En effet, dit R. Eliézer, lorsque ceux d'Ouscha sont indéterminés, ils sont susceptibles d'impureté, à moins que l'on ait fixé leur destination pour servir à tapisser des tentes ; de même, ceux de Tibériade non déterminés (bien plus durs) restent purs de tout contact, à moins d'avoir précisé qu'ils serviront de couches. R. Isaac

1. Cf. J., tr. *Berakhôth*, III, 1, (t. I, p. 266). 2. Tr. *Miqwaôth*, VII, 1.  
3. Si cet interdit est au milieu, ne fût-il que de 4 p., il rend le tout impropre.

b. Haqoula et R. Simon b. Rabbi ont enseigné que ceux qui servent de stores à la porte des boutiques restent purs de tout contact (ne servant pas de couches). R. Imi a enseigné qu'un tel objet tressé comme un tissu (plat) est susceptible d'impureté (considéré comme ustensile). Peut-on l'employer pour couvrir la soucca ? C'est le sujet de la discussion entre R. Éliézer (qui l'interdit) et les autres sages (qui l'autorisent). R. Isaac b. R. Éliézer enseigna qu'il est permis d'en user pour couvrir la soucca en cas de grand besoin (si l'on n'a rien d'autre), à condition de défaire les nœuds des extrémités liées en forme de franges. Mais, fut-il objecté, la Mischna<sup>1</sup> ne dit-elle pas que si l'on a délié les bouts frangés des nattes (noués pour empêcher l'éparpillement), celles-ci restent pures de tout contact ? Pourquoi donc ici n'en autoriser l'usage qu'en cas de grand besoin ? (Question non résolue).

## CHAPITRE II

1. Celui qui, dans la Soucca, couche sous le lit (non dessus) n'a pas rempli son devoir<sup>2</sup>. Toutefois, dit R. Juda, il nous est arrivé de nous coucher sur les lits, en présence des vieillards, et ils ne nous ont pas blâmés. R. Simon raconta (comme fait opposé) qu'il est arrivé à Tobie, l'esclave de R. Gamaliel, de dormir sous le lit ; sur quoi R. Gamaliel dit aux vieillards : Vous voyez où se trouve mon serviteur Tobie, qui est instruit dans la Loi ; il sait que les serviteurs sont dispensés de suivre les prescriptions relatives à la soucca et qu'à ce titre il peut dormir sous la soucca. Nous, au contraire, avons pour règle que ce n'est pas remplir le devoir de la soucca si l'on y repose sous le lit.

Il a été dit plus haut (I, 4) : « On peut tendre une toile descendant des 2 côtés de la flèche du lit, et s'y coucher » (quoique cette toile tendue forme séparation d'avec la toiture de la soucca) ; pourquoi donc ici est-il interdit de se coucher sous le lit ? C'est que, dit R. Éliézer, plus haut (malgré cette toile tendue, qui, par sa position, ne forme pas de tente de séparation), l'homme avec son drap continue à se trouver sous la soucca, tandis qu'ici il ne l'est pas (étant séparé d'elle). Est-ce que R. Juda ne se contredit pas ? Il dit ailleurs<sup>3</sup> que les faits précèdent l'enseignement (lui sont supérieurs) ; comment donc se fait-il qu'ici l'inverse a lieu ? (On semble ne pas s'être préoccupé de la façon de dormir à la soucca devant les sages, ne s'attachant qu'à leur enseignement) ? C'est que R. Juda (dont on pouvait croire qu'il partageait l'avis de son interlocuteur) est d'un autre avis, et selon lui le fait de dormir sous le lit équivaut au repos sous la soucca. Mais alors R. Juda est d'autant plus en contradiction avec son opinion émise plus haut (I, 3) : En cas de 2 *souccoth* superposées, il est d'avis que l'inférieure est valable si la supérieure n'est pas habitée, et l'on en conclut par contre que si la supérieure est habitée, l'inférieure sera

1. Tr. *Kélim*, XX, 7 (5). 2. C'est l'une des 3 obligations relatives à la soucca, d'y dormir. 3. J. *Pesahim*, III, 7.

impropre ; pourquoi donc ici autorise-t-il un emplacement équivalent, sous le lit ? La comparaison n'est pas fondée, dit R. Yossé ; plus haut, il s'agit d'une pièce différente, tandis qu'ici tout a lieu dans la même salle. Le fait de Tobie n'est-il pas opposé à l'avis de R. Gamaliel, puisqu'il est dit <sup>1</sup> : Tobie, le serviteur de R. Gamaliel, mettait des phylactères (quoique sa situation subalterne le dispensât de ce devoir), et les sages ne l'ont pas empêché de remplir ce précepte ; pourquoi donc ici les sages semblent-ils l'avoir détourné du devoir régulier de reposer dans la soucca ? Non, Tobie a seulement pris cette place sous le lit pour ne pas gêner les rabbins par sa présence. Si c'était pour ne pas les gêner, pourquoi ne pas s'asseoir au dehors ? C'est que ce serviteur instruit voulait en même temps suivre la conversation des docteurs (et en profiter).

2. La soucca appuyée aux pieds d'un lit (se mouvant avec celui-ci) est valable ; selon R. Juda, elle est impropre si elle ne peut tenir debout indépendante du lit.

(3). Une soucca mal couverte <sup>2</sup>, dont la partie ombrée est supérieure à celle où le soleil domine, est valable ; si la couverture est aussi épaisse qu'un plafond de maison, bien qu'au travers on ne puisse pas voir les étoiles, elle reste valable.

R. Imi dit : selon R. Juda (§ 2), ladite soucca (non indépendante) sera impropre, car depuis le milieu du lit jusqu'au sommet de la soucca il n'y a plus un espace haut de dix palmes (minimum exigible pour la hauteur des murs). R. Aba dit que c'est défendu, parce que l'on ne doit pas faire tenir la soucca sur un objet susceptible d'impureté (comme c'est interdit de la couvrir ainsi). Mais n'a-t-on pas enseigné <sup>3</sup> qu'il est arrivé à des Jérusalémites de suspendre leur lit devant la fenêtre et d'étendre le branchage au-dessus pour former la soucca ? Donc, l'interdit d'une telle soucca ne peut pas porter sur la question de susceptibilité d'un contact impur (qui aurait lieu en ce cas), et la raison est que, du milieu du lit jusqu'à la toiture, il ne resterait pas en ce cas un espace libre de 10 palmes.

Rab et Samuel diffèrent d'avis sur ce qu'il faut entendre par soucca mal couverte (§ 3) : l'un vise la pauvreté (petit nombre) des branches ; l'autre, leur mauvaise disposition (en désordre). D'après le premier, il s'agit dans la Mischnâ d'un seul et même fait, d'une toiture pauvre, où la partie ombrée dépasse celle qui est ensoleillée ; d'après l'autre, ce sont deux faits distincts, un toit en désordre, et une disposition d'ombre supérieure au reste. — De ce que la Mischnâ parle d'une toiture si épaisse qu'elle cache la vue des étoiles, il résulte qu'en principe les étoiles devront être visibles. Selon R. Lévi au nom de R. Hama b. Hanina, il s'agit des rayons solaires qui ne pénètrent pas (non d'étoiles).

1. 'Eroubin, X, 1 (t. IV, p. 295).  
ch. 2.

2. Cf. ci-dessus, I, 1, p. 1.

3. Tossefta,

4 (3). La soucca érigée à l'extrémité d'un chariot, ou d'un vaisseau, est valable, et l'on peut s'y installer un jour de fête ; elle est valable aussi, si elle a été érigée au sommet d'un arbre, ou d'un chameau ; seulement, pendant les jours de fête <sup>1</sup>, l'on ne peut pas s'y installer (l'accès des objets est interdit en ces jours). Si 2 murs de la soucca ont été élevés artificiellement et que pour 3<sup>e</sup> mur on l'ait adossée à un arbre, ou si elle est adossée de 2 côtés à un arbre et a pour 3<sup>e</sup> paroi un mur, elle est valable ; mais l'on ne peut pas y monter le jour de fête ; toutefois s'il y a 3 murs érigés à main d'homme et que le 4<sup>e</sup> est un arbre, elle est valable, et l'on peut aussi y monter le jour de fête. En règle générale, lorsqu'en défalquant l'arbre la soucca pourrait se maintenir seule (sur 3 parois), elle est non-seulement valable, mais l'on peut y monter le jour de fête.

Dans quelles conditions la Mischnâ parle-t-elle d'une soucca érigée au sommet d'un vaisseau ? Si c'est un vaisseau placé sur la terre ferme, il va sans dire que tous permettent de s'en servir pour la soucca ; s'il s'agit d'un bâtiment en mer, c'est l'objet d'une discussion entre R. Eliézer b. Azaria et R. Akiba sur le point de savoir si l'on peut ainsi remplir le devoir de la soucca, tandis que la Mischnâ l'autorise d'une façon générale (unanime) ? En effet, il est question là d'un vaisseau à l'ancre, au port (לימון). — R. Simon B. Car-sena dit au nom de R. Aha que les 3 avis de R. Méir, de R. Yossa et de R. Eliézer b. Azaria sont semblables (reviennent au même) : 1<sup>o</sup> L'avis de R. Méir au sujet des lattes de traverse (pour les portes fictives, à l'entrée d'une ruelle, autorisant l'*éroub*), car il a été enseigné <sup>2</sup> : on peut tout employer à cet effet, même des animaux, et si un tel objet couvre une cavité contenant un cadavre, l'espace est considéré impur, et tout le contenu sera impur ; R. Méir seul le déclare pur. 2<sup>o</sup> L'avis de R. Yossé au sujet des tentes <sup>3</sup> : si une chambre au-dessus d'un bateau forme une tente sur un cadavre à côté d'autres objets, l'ensemble n'est pas englobé dans l'impureté (en raison de la mobilité d'une telle maison). 3<sup>o</sup> L'avis de R. Eliezer b. Azaria, puisqu'il est dit de lui <sup>4</sup> que lorsqu'il se trouva un jour avec R. Akiba en bateau, à l'approche de la fête des tabernacles, R. Akiba érigea en haut de ce bateau une soucca que le vent emporta. Vois, Akiba, lui dit son compagnon, ce qu'est devenue ta soucca (pour lui dire que, dans ces conditions peu sûres, elle était inutile). — 5.

5 (4). Une soucca érigée au milieu des arbres est valable. Ceux qui sont envoyés pour accomplir un précepte religieux sont dispensés du devoir de la soucca, ainsi que les malades et ceux qui les servent. Il est permis, hors de la soucca, de boire ou de manger passagèrement (sans faire un repas).

1. Cf. ci-après, tr. *Beça*, V, 2. 2. *'Eroubin*, I, 7 (t. IV, p. 208). 3. Tr. *Oholoth*, VIII, 5. 4. J., *'Eroubin*, I, 7 (t. IV, p. 208). 5. Ib., III, 4 (ib., p. 226), on retrouve tout le passage qui suit ici jusqu'à la fin de ce §.



R. Houna s'était rendu pendant cette fête à Ein-Tab<sup>1</sup>, pour s'assurer de la fixation de la néoménie (ce qui est une préoccupation religieuse); et comme il eut soif pendant qu'il suivait la grande route (strata), il ne voulut pourtant goûter à rien (par sévérité excessive pour lui-même), jusqu'à ce qu'il fût parvenu dans la soucca de R. Yohanan Safra (le barbier ou écrivain), à Goflah. R. Mena dit : la dispense accordée par la Mischnâ ne se rapporte pas seulement à ceux qui sont dangereusement malades, mais encore à ceux qui le sont légèrement. Ainsi, l'on enseigne<sup>2</sup> qu'il est arrivé à R. Simon b. Gamaliel d'avoir mal aux yeux à Césarée, et R. Yossé b. Rabbi lui permit, ainsi qu'à tous ses serviteurs, de coucher hors de la soucca. R. Aba b. Zabda dit : les garçons d'honneur et tous les invités d'un mariage (ce qui est une occupation religieuse) sont dispensés du devoir de la soucca. On a enseigné (ibid.) : les gardiens de jour d'une ville sont dispensés de la soucca le jour, mais ils sont soumis à ce devoir la nuit; ceux qui sont de garde la nuit sont dispensés la nuit et soumis le jour; enfin ceux qui sont toujours de garde sont toujours dispensés. Toutefois, cette dispense générale n'a lieu que s'il s'agit de préserver la ville de l'envahissement d'une armée étrangère (d'un péril capital), mais s'il s'agit seulement de la garder contre les voleurs, ces gardiens sont assimilés à ceux des jardins et vergers, qui sont seulement dispensés la nuit, lorsqu'ils veillent avec plus de soin. Ainsi, Abudama de Milha dormait le jour devant sa boutique (s'imaginant pouvoir se reposer là comme gardien de sa maison); mais R. Hya b. Aba venant à passer lui dit qu'il est tenu en ce cas de se rendre dans sa soucca. Comme R. Mena servait de garçon d'honneur à R. Jacob b. Pléti, il vint demander à R. Yossa l'autorisation de dormir hors de la soucca : il faut à cet effet se rendre dans la soucca, lui dit ce rabbin (qui ne partage pas l'avis précité de R. Aba b. Zabda). De même, lorsque R. Isaac b. Merion fut le garçon d'honneur d'une autre personne, il alla consulter R. Elazar, qui lui dit d'avoir à se reposer dans l'intérieur de la soucca. Il est arrivé à R. Ilaï de se rendre auprès de R. Eliézer à Lod (Lydda). Quoi, s'écria celui-ci, serais-tu de ceux qui interrompent la joie de la fête par une sortie? L'on a pourtant dit qu'il n'est pas convenable de la part d'un sage de laisser sa famille pendant les jours de fête et de s'en aller. C'est ainsi que R. Zeira s'étant rendu à une cérémonie de circoncision chez R. Ila, il ne voulut rien accepter; c'était du reste son habitude de ne rien goûter avant d'avoir récité la prière supplémentaire de la fête<sup>3</sup>. Peut-être avait-il hâte de rentrer, parce qu'il n'est pas convenable qu'un sage laisse sa famille aux jours de fête et mange au dehors. En raison de ces deux causes, on n'a pas su quel a été le motif prédominant.

R. Eliézer dit : la Mischna parle seulement de manger ou boire passagers, non d'un tel sommeil, qui n'a rien du caractère passager; car, ajoutent les compagnons d'études, une fois l'homme endormi, il l'est profondément. En

1. Cf. ci-après, tr. *Rosch ha-schana*, II, 5 (f. 58<sup>a</sup>). 2. Tosefta à ce tr., ch. 2. 3. B., *Berakhôth*, 28<sup>b</sup> (t. I, p. 336).

autre, dit R. Ila, il peut arriver que l'on se contente d'un petit sommeil (quoique court, il suffira). Il y a une différence pratique entre ces 2 raisons, au cas où l'on a chargé quelqu'un de vous éveiller de l'assoupissement si l'on s'endormait profondément : d'après les compagnons, un tel sommeil serait permis au dehors ; d'après R. Ila, il serait interdit comme le reste.

6 (5). Il est arrivé (pendant ces jours de fête) que l'on a apporté à R. Yoḥanan b. Zaccāi une parcelle d'un mets pour le faire goûter, et à R. Gamaliel deux figues avec une cruche d'eau : ils dirent d'apporter le tout à la soucca (quoique ce soit minime). Lorsqu'on remettait un goûter accessoire à R. Zadoc (un cohen), il en prenait une part moindre qu'un œuf (n'entraînant pas le devoir des diverses formules de bénédiction), l'enveloppai.<sup>1</sup> d'une serviette (mappa) à l'abri de tout contact impur, et la mangeait hors de la soucca, sans prononcer aucune bénédiction<sup>2</sup> après cela (en raison du peu d'importance de ce goûter).

7 (6). Selon R. Eliézer, il faut manger en total 14 repas dans la soucca, savoir un chaque jour et un la nuit ; selon les autres sages, rien n'est prescrit à cet égard, et le repas seul du 1<sup>er</sup> soir de la fête est obligatoire. De plus, R. Eliézer dit : si l'on n'a pas pu faire ce repas le 1<sup>er</sup> soir de la fête, on le mangera par contre le dernier soir ; les autres sages disent qu'il n'y a pas de compensation ultérieure, ainsi qu'il est dit (Ecclés. I, 15) : *ce qui a été abîmé ne peut plus être réparé, et la perte ne saurait être restituée*<sup>3</sup>.

Lorsque la Mischnâ dispense (§ 6) de la bénédiction à faire, on a supposé qu'il s'agit de la grande formule composée de trois bénédictions, mais que l'on doit réciter celle qui se compose d'une seule formule (courte). Or, on a enseigné qu'après ce goûter on ne récitera ni la formule courte, ni celle qui est triple. —<sup>4</sup>

L'opinion de R. Eliézer (§ 7) se fonde sur ce qu'il est dit (Lévit. XXIII, 42) : *vous habiterez, etc.*, d'une part ; et il est dit d'autre part (ibid. VIII, 35) : *vous habiterez à la porte de l'arche de l'alliance jour et nuit*. On conclut de l'analogie des termes que, dans l'un et l'autre cas, les nuits seront considérées à l'égal des jours pour la diversité des devoirs à remplir. R. Yoḥanan au nom de R. Ismaël explique ainsi le motif de l'avis contraire des autres sages : il est dit (ibid. XXVII, 6 et 34) *au 15<sup>e</sup> jour*, tant pour la Pâque que pour la fête des Tentes ; et comme à Pâques le devoir de manger de l'*azyme* est obligatoire seulement le 1<sup>er</sup> soir et loisible le reste du temps, de même pour la fête des tentes le repas du 1<sup>er</sup> soir est seul obligatoire dans la soucca, non les autres. Les compagnons d'étude demandèrent si, poussant l'analogie plus loin, on doit ne pas manger dans l'après-midi qui précède, afin de se

1. Cf. tr. *Taharóth*, II, 1. 2. Cf. tr. *Berakhóth*, VII, 2. 3. Cf. tr. *Haghiga*, I, 7. 4. Suit un passage traduit au tr. *Berakhóth*, VI, 1 (t. I, pp. 113-4).

mettre à table avec grand appétit, à l'instar de la privation que l'on impose avant la nuit de Pâques<sup>1</sup>? Et même, dit R. Zeira, comme il faut manger de l'azyme au moins l'équivalent d'une olive, il faudra manger une égale quantité dans la soucca (ou peut-être faut-il davantage), tandis que, selon R. Oschia, l'obligation de la fête subsiste tous les 8 jours. Ce dernier, dit R. Berakhia, conteste l'avis précité de R. Yohanan que l'obligation est applicable à la 1<sup>re</sup> nuit seule, non au reste du temps. R. Abouna dit qu'il n'y a pas de discussion entr'eux à ce sujet; seulement, l'avis de R. Yohanan se rapporte au cas où dès le 1<sup>er</sup> soir on a appliqué la pensée à remplir son devoir, tandis que R. Oschia parle du cas où l'on n'y a pas songé. On a enseigné au nom de R. Éliézer que si l'on n'a pas érigé la soucca à la veille de la fête, il n'est pas permis de l'ériger pendant ces jours de fête. Mais Bar-Kappara n'a-t-il pas enseigné que si pendant la fête la soucca s'est effondrée, il est permis de la reconstituer en ce jour? C'est que, répond R. Aha au nom de R. Hinenah, R. Éliézer a voulu punir une telle personne de ne s'être pas occupée de cette construction dès la veille de la fête (ce qui n'a pas lieu pour la soucca effondrée). Est-ce que R. Éliézer ne se contredit pas lui-même? Au commencement de la Mishnâ il parle de l'obligation de prendre deux repas chaque jour dans la soucca, soit en total 14, tandis qu'à la fin il dit de compenser au besoin dans la dernière nuit l'omission du repas de la 1<sup>re</sup> nuit (sans qu'il y ait obligation pour le tout)? En effet, dit R. Aha, il est seulement recommandé d'y manger tous les jours (il n'y a d'obligation qu'au 1<sup>er</sup> soir).

8 (7). Si la soucca est si petite que l'on y a seulement la tête et la majeure partie du corps, tandis que la table du repas se trouve située dans une pièce contiguë, elle sera impropre à l'office légal, selon Schammaï; mais Hillel la déclare valable. L'école de Hillel (à l'appui de son avis) raconta à celle de Schammaï le fait survenu à des vieillards des deux écoles qui, rendant visite à R. Yohanan de Hôrôn, le trouvèrent installé dans la soucca, où il n'avait que la majeure partie du corps, ayant la table dans une autre pièce. Ceci ne prouve rien, répliqua l'école de Schammaï, puisque les visiteurs lui ont dit: si tu as l'habitude de t'installer à la soucca de cette façon, tu ne remplis pas suffisamment ce devoir.

En réalité, ce n'est pas la table elle-même qui est prise comme mesure d'interdit; il en serait de même de l'espace équivalent, à savoir un palme — 2.

En quoi le mérite de l'école de Hillel prédominait-il, pour que le plus souvent son opinion soit admise comme règle? C'est que, répond R. Juda b. Pazi, les adhérents de cette école énonçaient modestement l'avis de leurs adversaires schammaïtes ayant le leur; en outre, ils examinaient l'opinion de ces

1. J., *Pesahim*, IX, 1 (t. V, p. 147). 2. Suit un passage traduit au tr. *Trou-môth*, V, 4 (t. III, p. 59).

derniers, et il leur arriva parfois de l'adopter<sup>1</sup>. Mais, objecta R. Simon b. Zabdi devant R. Ila, peut-être est-ce le tannaïte<sup>2</sup>, qui a supposé les disciples de Schammaï plus anciens et leur a donné le pas ? En racontant le fait de la visite des anciens de l'école de Schammaï et de celle de Hillel auprès de R. Yoḥanan b. Ḥorōni, on devait dire : « nos anciens et les vôtres<sup>3</sup> ». R. Zeira ou R. Houna dit au nom de Rab : l'avis de Schammaï sert de règle. En effet, dit R. Jérémie ou R. Samuel b. R. Isaac au nom de Rab, de ce qu'aux arguments de Schammaï il n'a rien été opposé, il résulte que son avis prédomine.

9 (8). Les femmes, les esclaves et les enfants sont dispensés du devoir de la soucca. Tout enfant assez grand pour se passer de la mère est tenu de remplir ce devoir. Toutefois, il est arrivé (fait qui prouve un surcroît de sévérité) que lorsque la bru de Schammaï l'ancien mit un enfant au monde, ce docteur enleva une partie du plafond et la couvrit de branchage au-dessus du lit, pour cet enfant.

10 (9). Pendant les 7 jours de fête, la soucca sera l'habitation essentielle, et la maison l'accessoire. S'il tombe de la pluie, on pourra quitter la soucca à partir de l'instant où l'eau, si elle tombait sur certains mets en bouillie, les gâterait. Le fait de l'arrivée de cette pluie ressemble au cas d'un serviteur qui voudrait servir son maître, et celui-ci lui jette une cruche (זבוב) à la face (il le repousse).

On appelle petit enfant (§ 9), dit R. Yanaï, celui qui a encore besoin de sa mère pour s'essuyer (pour sa propreté). Selon R. Yoḥanan, c'est celui qui en s'éveillant ne cesse d'appeler sa mère jusqu'à ce qu'elle le prenne. R. Oschia enseigne : l'enfant qui n'a plus besoin de sa mère, quoiqu'astreint au devoir de la soucca, sera compris dans l'*croub* de la mère (posé pour les transports sabbatiques, et qui diffère parfois de celui du père).

Au sujet du séjour (§ 10), il est écrit (Lévit. XXIII, 42) : *vous resterez sous des tentes*, et l'on entend par cette expression d'y demeurer complètement, comme il est dit (Deut. XVII, 14) : *vous la posséderez et l'habitez*, c'est-à-dire on devra manger dans la soucca, s'y promener et y faire monter tous ses objets précieux. — « S'il tombe de la pluie, est-il dit, on pourra quitter la soucca à partir du moment où l'eau gâterait les mets. » En réalité, il ne s'agit pas d'un mets gâté effectivement, mais d'une condition telle qu'il pourrait se gâter ; et il ne s'agit pas seulement d'une purée de légumes secs (la plus sensible en ce genre), mais de tout mets analogue. On a enseigné : comme on se retire de la soucca en cas de pluie, on peut aussi la quitter pour éviter la chaleur ou les mouches. R. Gamaliel entraînait dans la soucca et en sortait tour à tour toute la nuit, selon que la pluie cessait ou reprenait ; et

1. Tr. *Edouyôth*, I, 12. 2. Le rédacteur de la Mischna. 3. C'est une question de rédaction, sans mérite pour l'école de Hillel.

R. Éliézer agit de même. Un disciple de R. Mena enseigna à un parent du Naci que lorsqu'à la nuit l'on a quitté la soucca (à cause de la pluie), on n'est pas tenu de s'imposer la fatigue d'y rentrer. C'est que ce disciple n'avait pas connaissance de la conduite précitée de R. Gamaliel et de R. Éliézer en un tel cas.

### CHAPITRE III

1. Un loulab volé, ou desséché (de l'an passé), est impropre au service du culte. Celui qui provient d'un bocage consacré à l'idole *Aschéra*, ou d'une ville séduite par l'idolâtrie, est aussi impropre. S'il est époinié, ou si les feuilles sont détachées, il est également impropre; mais si elles sont seulement séparées, il reste valable pour le culte. R. Juda est d'avis en ce cas de les rattacher du haut. Les branches de palmier de la Montagne de fer<sup>1</sup> (très menues) sont valables. Tout loulab, où en dehors de sa longueur de 3 palmes, il reste de quoi le saisir et le secouer, est déclaré propre au service.

R. Hya a enseigné<sup>2</sup> : de l'expression biblique (Lévit. XXIII, 40) *vous prendrez pour vous*, on déduit que le loulab devra provenir de votre bien, non d'un vol. R. Lévi dit : Celui qui prendrait à cet effet un loulab volé, ressemble à celui qui offrirait comme présent au souverain un mets, pris de la table royale, et il se trouverait que l'objet présenté, qui doit être son défenseur (συνήγορος) et faire valoir son mérite, serait son accusateur (κατήγορος). Un *schofar*<sup>3</sup> provenant de païens, ou d'une ville soumise à l'idolâtrie, est valable, selon R. Éliézer. C'est aussi l'avis de R. Hya; mais R. Oschia le déclare impropre. Toutefois, tous reconnaissent qu'un loulab d'une telle provenance est impropre. D'où provient cette différence? C'est que, dit R. Yossa, pour le loulab il est écrit (ib.) : *Vous prendrez pour vous*, non de ce qui est interdit à la jouissance (provenant de l'idolâtrie), tandis que pour le schofar, il est dit (Nombres, XXIX, 1) : *Ce sera un jour de résonnance pour vous*, sans souci de la provenance de l'instrument à faire sonner. Selon R. Éliézer, il y a cette distinction que le loulab lui-même est présenté à la cérémonie du Temple, tandis que l'on prend seulement le schofar pour en faire entendre la voix, dont l'émission ne saurait être d'une jouissance interdite. La discussion n'est possible qu'au cas où l'on a volé l'objet tout disposé pour le service; mais, si après l'avoir volé, on l'a seulement apprêté à cet effet, le voleur n'est tenu qu'à la restitution de la valeur (et l'adaptation en a fait sa propriété). Si donc il a volé un loulab d'un côté, un myrte de l'autre et une branche de saule d'autre part encore, puis il a lié le tout ensemble, est-ce que la formation de ce lien suffit pour en faire son bien? On peut savoir la réponse de ce qu'il

1. Au sud de Jérusalem, dit une note de l'édition Jost. 2. Cf. Rabba à Lévit., ch. 30. 3. Trompette que l'on fait résonner le jour du nouvel-an; v. J., tr. *Yebamoth*, XII, § 2.



est dit : au sujet d'une soucca volée, les uns disent qu'elle est apte au service, les autres l'interdisent. Sur quoi R. Simon dit au nom de R. Josué b. Lévi que les premiers, la déclarant valable, parlent du cas où le vol porte sur le terrain que le voleur a acquis par un changement de disposition (en y érigeant la soucca), tandis que les autres, la déclarant impropre, parlent du vol des branchages. Or, pour employer ces derniers en toiture, il a fallu les lier (pourtant c'est interdit; donc, le lien seul ne suffit pas pour constituer une adaptation et rendre l'objet permis). Il est possible toutefois qu'il ait suffi de les disposer droit en haut sans lien (et l'on ne peut rien conclure de là). Les rabbins de Césarée disent au contraire au nom de R. Yoḥanan que celui qui déclare une telle soucca impropre au culte, la reconnaît comme telle en tous cas (soit qu'il s'agisse du terrain, soit du branchage); car, selon lui, elle est volée, et, par suite, impropre au culte, dès que l'on pénètre dans la soucca de son prochain sans avoir son assentiment. Ainsi, Gamaliel Zouga ayant érigé sa soucca sur la voie publique, R. Simon b. Lakisch en passant lui fit observer qu'un tel cas ne doit pas être permis (le sol étant à tous).

« Le loulab sec est impropre », dit la Mischnâ. Il est déclaré tel, dit R. Abin au nom de R. Juda b. Pazi, parce qu'il est écrit (Psaume CXV, 17) : *les morts ne louent pas Dieu*. On a enseigné au nom de R. Juda<sup>1</sup> : si le corps seul (le tronc) est sec, il peut encore servir au culte; et ce qui doit le prouver, dit R. Juda à ses interlocuteurs, c'est que dans les îles lointaines de la mer, les pères lèguent leur loulab comme héritage, à leurs fils (on le conserve de longues années). On ne tire pas de preuve, fut-il répliqué, d'un tel cas de force majeure (parce que ces îles ne possèdent pas de palmiers). On a demandé devant R. Abina quelle est la règle si la pointe seule des feuilles est desséchée? Doit-elle être la même que si cette pointe est brisée (et être un cas d'inaptitude)? Non, dit R. Abina, la sécheresse n'est pas un défaut nuisant à la beauté, comme le serait la cassure. R. Meloïth dit au nom de R. Josué b. Lévy : si la colonne médiale est fendue, c'est comme si toutes les feuilles se détachaient (et le loulab devient impropre). Quant à l'expression biblique *branches de palmier*, selon R. Tarfon, elles devront être liées (comme la souche se tient jointe); selon R. Akiba, elles sont telles qu'on les désigne (sans qu'il soit question de séparation des feuilles). R. Juda dit de lier les feuilles si elles se disjoignent. — Les branches de palmiers de la montagne de fer sont valables pour le service officiel, lorsque l'extrémité d'une feuille aboutit au moins à la base de la suivante (sans intervalle vide, dénudé). On a enseigné : un tronc sec (sans feuilles) est impropre; mais celui qui ressemble seulement au sec (qui commence à dessécher) est valable. — R. Simon b. Aba dit au nom de R. Yoḥanan, qu'il faut compléter ainsi ce que la Mischnâ dit de la longueur du loulab, qu'il reste un espace suffisant pour l'agiter, en dehors du faisceau orné par l'adjonction des myrtes et saules. Aussi, l'on a enseigné : les myrtes

1. Tossefta à ce tr., ch. 2.

et saules occuperont 3 palmes ; et le loulab aura au moins une longueur de 4 palmes (pour qu'il dépasse le faisceau). On a enseigné qu'il s'agira d'une coudée de 5 palmes, selon R. Tarfon ; mais, selon les autres sages, c'est une coudée de 6 palmes. Au fond, cela revient au même, car R. Tarfon parle de longs palmes, les autres sages traitent de petits palmes. R. Yossa et R. Simon b. Lakisch disent au nom de R. Juda Naci que le loulab (pour la partie libre) doit être d'un palme ; R. Simon dit au nom de R. Josué b. Lévi que le faisceau d'hysope <sup>1</sup> doit être aussi d'un palme. Quoi, s'écria R. Zeira, se peut-il que le loulab et l'hysope aient la même mesure ? Oui, dit R. Yossé, R. Simon l'a confirmé, comme R. Hinenà ou R. Simon l'a dit au nom de R. Josué b. Lévi, la mesure d'un palme est adoptée pour le loulab (la partie libre), le bouquet d'hysope, le schofar (trompette du nouvel-an), l'arrière-faix <sup>2</sup>, et, selon un certain avis, pour le 3<sup>e</sup> mur de la soucca. R. Zeira demanda : est-ce que l'on entend que les feuilles du loulab aient la longueur d'un palme en dehors de la côte dorsale, ou que l'hysope ait cette mesure en dehors du calice formé par les feuilles ? Oui, dit R. Yossé, ou R. Tabi au nom de R. Hinenà, R. Parnakh, R. Matna et Yossé b. Manassié au nom de Rab, cette mesure devra être telle.

2. Une branche de myrte volée, ou desséchée, est impropre au service ; celle qui provient du bocage de l'*Aschéra*, ou d'une ville séduite par l'idolâtrie, est également impropre. Si elle est époincée, ou si ses feuilles sont détachées, ou si les baies sont plus nombreuses que les feuilles, elle est impropre, à moins d'en avoir réduit le nombre. Cet enlèvement pour arriver à la réduction est un travail interdit aux jours de fête <sup>3</sup>.

Il est écrit (Lévit. XXIII, 40) : *et des rameaux de l'arbre très branchu* ; on en conclut qu'il s'agira d'un bois dont les feuilles couvrent la majeure partie et qui monte en formant une tresse : c'est le myrte. Ce ne saurait être l'olivier, car la tronc forme bien une tresse, mais les branches ne le couvrent pas pour la plus grande partie. Ce n'est pas non plus le cep de vigne, car il est vrai que les branches couvrent la majeure partie, mais il ne pousse pas en formant la tresse <sup>4</sup>. Il n'y a donc que le myrte. — Hiyà b. Ada dit au nom de R. Simon b. Lakisch : la Mischnâ interdit d'employer le myrte dont les feuilles seront dépassées en nombre par les baies, lorsque celles-ci sont noires (mûres) ; car alors elles ne ressemblent plus au tronc, où le fruit paraît mûr. Quelle différence pratique y a-t-il entre ces deux motifs ? Le voici : au cas où le myrte produit des baies vertes, elles ne sauraient être défendues pour le défaut de ressemblance, puisqu'elles ont alors la même couleur que le bois ; en ce cas donc, il ne saurait y avoir d'autre motif d'interdit que la maturité.

1. Servant à purifier l'homme atteint de lèpre, après sa guérison. 2. B., tr. *Nidda*, 26<sup>a</sup>. 3. Cf. tr. *Rosah ha-schana*, IV, 8. 4. Selon le comment. *Pné-Mosché*, c'est à l'inverse : des facultés manquent à cette dernière sorte, que la première possède.

3. Des branches de saule volées ou desséchées sont impropres au culte; celles qui proviennent du bocage consacré à Aschéra ou d'une ville séduite par l'idolâtrie, sont aussi impropres. Celle qui est épointée, ou dont les feuilles sont détachées, ou qui pendent irrégulièrement<sup>1</sup>, est impropre; si elle est seulement fanée ou n'ayant perdu qu'une partie des feuilles, ou provenant d'un champ (au lieu d'un cours d'eau), elle est valable.

4. R. Ismaël dit : le faisceau du loulab se compose de 3 myrtes, de deux branches de saulè, d'un loulab et d'un cédrat; y eût-il deux myrtes épointés et un seul qui ne l'est pas, cela suffit pour la validité. R. Tarfon dit : au besoin il en sera de même si tous trois sont épointés. R. Akiba dit : comme il y a une seule branche de palmier et un seul cédrat, il n'y aura qu'un myrte et une branche de saule.

Il est écrit (ibid.) : *Et des branches de saule d'un cours d'eau* <sup>2</sup>. Pour que l'on ne suppose pas qu'il doit s'agir seulement de celles qui ont poussé au bord de l'eau, à l'exclusion de celles provenant d'un champ, ou d'une colline, l'expression biblique est au pluriel (impliquant la pluralité des provenances). Aba Saül dit : ce pluriel indique un minimum de 2 branches de saule, l'une pour le faisceau du loulab, l'autre pour être déposée au sanctuaire du Temple. De plus, la conjonction *et*, en tête de cette expression, a pour but d'exclure le saule sauvage. A cette dernière espèce, se rattachent deux sortes : celle qui a la forme d'une serpe irrégulière est impropre; mais celle qui ressemble à une scie droite est valable. En général, on nomme une branche de saule impropre, si la feuille est ronde et la tige blanche, lorsqu'au contraire la feuille est longue et la tige rouge, elle sera valable.

R. Ismaël (§ 4) déduit de tout le verset précité le nombre qu'il prescrit : *un fruit de bel arbre*, c'est un; *des branches de palmier*, soit un (loulab); *une branche de bois touffue*, soit trois (pour les myrtes); *des saules de rivière*, au nombre de deux. Au besoin, on pourra prendre pour des myrtes deux tiges grimpantes (tordues), pourvu qu'il en reste une droite. Selon R. Tarfon, elles peuvent même être toutes les trois semblables (et rester valables). R. Aba b. Mamal demanda devant R. Imi : de même que R. Ismaël augmente le nombre indiqué d'abord dans la Bible pour les myrtes, pourquoi ne le fait-il pas aussi pour les autres espèces? Il ne faut pas croire, répondit R. Imi, que selon R. Ismaël une branche épointée soit belle (or, il n'exige qu'une non épointée, laquelle seule correspond au précepte biblique). Mais n'est-il pas dit dans la Mischnâ que, selon R. Tarfon même les 3 branches de myrte pourront au besoin être épointées? C'est vrai; mais il est d'usage d'em-

1. Les feuilles de cette sorte, dit une note de l'édition Jost à ce §, ne sont pas ovales, comme les ordinaires, mais dentelées. Le terme araméen se retrouve intact dans صنصان, que cite de Sacy, *Chrestomathie arabe* (2<sup>e</sup>), I, 259. 2. *Torath Cohamin*, à ce verset.

ployer seulement le terme *même*<sup>1</sup> lorsqu'on commence par admettre la 1<sup>re</sup> proposition (celle d'avoir au moins une branche non époincée). Est-ce à dire, demanda R. Hagaï, en présence de R. Yossa, que R. Tarfon renchérit encore sur l'avis de R. Ismaël, en admettant comme valable trois myrtes époincés ? Non, fut-il répondu, on a seulement voulu dire que R. Ismaël n'admet pas comme *beau fruit* (valable) l'époincé, tandis que R. Tarfon l'admet (sans souci du nombre). Lorsque R. Iassa vint de Babylone ici (en Palestine), il remarqua que l'on faisait un choix parmi les myrtes, et il exprima son étonnement de ce que les gens d'Occident (d'ici) faisaient ce choix. C'est qu'il n'avait pas appris l'avis de R. Simon au nom de R. Josué b. Lévi, tirant des déductions de ce verset (Néhémie, VIII, 15) : *ils feront connaître et transmettront une proclamation dans toutes leurs villes, disant d'aller à la montagne pour en rapporter des feuilles d'olives, ou de tel autre arbre donnant de l'huile, des feuilles de myrtes, de palmier, et du bois aux branches touffues, etc.* Or, la dernière sorte désignée ici et le myrte sont évidemment semblables ; seulement, celle qui est sauvage (ou irrégulière) servira à couvrir la soucca, et celle qui est de choix servira au faisceau du loulab. R. Zeira fixa cette opinion comme règle.

En préparant le faisceau du loulab<sup>2</sup> pour son propre usage (pour l'employer à la célébration de la fête des Tabernacles), on récitera la formule de bénédiction : « Soit loué celui qui nous a sanctifiés par ses commandements et nous a ordonné de préparer le loulab. » Si on le prépare pour autrui, la formule finale sera : « ... de faire le loulab en son nom divin. » En le prenant au jour de fête, on dira : « Soit loué, etc. et nous a ordonné de prendre le loulab. » Au moment de réciter les prières officielles en le tenant, on ajoutera : « Soit loué celui qui nous a fait vivre, nous a fait subsister et nous a fait atteindre ce moment » ; et à chaque fois qu'on le reprend, on récite la formule de bénédiction. — Quelle formule dit-on en allumant les lumières de la fête de Hanouca (des Macchabées) ? Rab l'énonce ainsi : « Soit loué celui qui nous a sanctifiés par ses commandements et nous a ordonné d'allumer la lumière de Hanouca. » Tous s'accordent à reconnaître qu'au 1<sup>er</sup> jour de la fête des Tabernacles, il faut, en prenant le loulab, dire la formule « ... de prendre le loulab » ; la discussion porte sur ce qu'il y a à dire aux jours suivants : selon R. Yoïanan, on emploiera la même formule, « de prendre le loulab » ; selon R. Josué b. Lévi, ce sera : « qui nous a ordonné les préceptes des anciens » (afin de constater que c'est un simple précepte rabbinique). On peut faire des déductions par *a fortiori* pour ce que le préopinant dit au sujet du loulab : si pour les lumières de la fête de Hanouca, instituées par ordre des rabbins, on dit la formule « le précepte de la lumière de Hanouca » (sans qu'il soit question des anciens sages) ; il en sera à plus forte raison de même pour le loulab, qui est d'ordre biblique. Selon R. Josué b. Lévi au contraire, on raisonnera à l'inverse : si pour le lou-

1. V. ci-dessus, I, 4, fin, p. 7. 2. J., tr. *Berakhóth*, IX, 4 (t. I, p. 167). Cf. casuistique de Simon b. Cénah Duran, II, n° 205.

lab qui est d'ordre biblique, on termine, à partir du second jour de fête, par la formule « le précepte des anciens » ; il faudra à plus forte raison employer cette formule pour la Hanouca, qui est tout entière d'ordre rabbinique. En effet, la question (le doute) porte seulement sur le point de savoir ce que R. Yoḥanan prescrit de réciter à la fête de Hanouca (laquelle est d'ordre rabbinique, et que, d'autre part, pour le loulab, il prescrit la formule générale, même au 2<sup>e</sup> jour). Hiya, fils de Rab, récitait la formule générale chaque fois (chaque jour) où il prenait le loulab (selon l'avis de son père). R. Houna ne la récitait qu'une fois (au 1<sup>er</sup> jour). R. Houna dit au nom de R. Joseph qu'il se fonde sur l'analogie qui existe entre le prélèvement sur les fruits soumis au doute <sup>1</sup> et la cérémonie du loulab aux jours suivants de la fête des Tabernacles, tous deux d'ordre rabbinique ; or, comme pour le prélèvement douteux ; en l'opérant on ne récite pas de formule, il en sera de même pour la cérémonie du loulab après le 1<sup>er</sup> jour de fête.

5. Le cédrat volé, ou desséché, est impropre au service. Celui qui provient du bocage de l'Aschéra, ou d'une ville séduite par l'idolâtrie, est impropre, ainsi que celui qui provient de l'*orla* (1<sup>re</sup> année de plantation de l'arbre), ou de l'oblation impure (interdite à la consommation même des cohanim). Celui qui provient de l'oblation pure ne devra pas en principe être pris pour l'office, mais le fait accompli en ce cas est valable. Quant au *demaï* (au fruit soumis au doute), il est déclaré impropre par l'école de Schammaï ; celle de Hillel en autorise l'usage. Quant à celui qui provient de la 2<sup>e</sup> dime, à consommer dans Jérusalem seulement, on ne devra pas le prendre en principe ; mais en cas de fait accompli, il est valable.

Il est écrit (Lévit. XXIII, 40) : *le fruit de l'arbre beau* ; l'arbre ayant de beaux fruits et une belle tige est celui qui produit le cédrat. Ce ne saurait être la grenade dont le fruit est beau, mais le bois ne l'est pas, ni le caroubier, dont le bois est de belle apparence, non le fruit. Donc, c'est bien le cédrat. Le mot *הדר*, dit R. Lévi, fait allusion au fruit qui séjourne (*דר*) sur l'arbre d'une année à l'autre (plusieurs années ; ce qui a lieu pour le cédrat). R. Tanhouma dit <sup>2</sup> qu'Aquila a traduit le mot en question par *ἕδωρ* (eau), pour indiquer qu'il doit s'agir d'un arbre croissant près de l'eau (c'est spécial au cédrat). On a enseigné que R. Simon b. Yoḥaï interprète ce verset (ibid.) : *vous prendrez pour vous un fruit d'arbre beau* ; c'est-à-dire le fruit et le bois de l'arbre devront être beaux, le goût du fruit sera le même que celui du bois, et leur apparence à tous deux sera semblable : toutes analogies applicables au cédrat seul. R. Jacob Drômia (du sud) observa <sup>3</sup> que la Mischnâ qui autorise l'emploi de fruits douteux pour poser l'*éroub* ne doit pas être conforme à l'avis de Schammaï, puisqu'il est dit ici « le *demaï* (douteux) est déclaré impropre par l'école de Schammaï ; celle de Hillel en autorise l'usage, etc. » (Scham-

1. B., tr. *Sabbat*, 23<sup>a</sup>. 2. Midrasch Rabba, à Lévit., ch. 30. 3. B., tr. *Berakhôth*, 47 ; J., tr. *'Eroubin*, III, 2 (t. IV, p. 225) ; B., ib., f. 17.



maï prescrit-il d'employer seulement ce qui peut de suite être consommé, ou est-il moins sévère pour l'éroub? La question n'est pas résolue).

6. Si la majeure partie du cédrat se trouve couverte de pustules, ou si la pointe du bouton (πυθμῆ) se trouve enlevée, ou s'il est troué, ou pelé, ou fendu de façon qu'une parcelle manque, il est impropre pour l'office. S'il n'y a de pustules que sur la moindre partie, si la queue a été enlevée, ou s'il y a un trou qui n'entraîne pas une parcelle de diminution, il est valable. Le cédrat foncé est impropre au culte. Celui qui est vert comme le cresson pourra servir, selon R. Méir; mais R. Juda le déclare impropre.

R. Isaac b. Nahman dit au nom de Samuel : les cas d'inaptitude sont seulement applicables aux premiers jours de fête (non aux suivants). On a dit là-bas (à Babylone) : « la majeure partie », dont parle ici la Mischnâ, s'entend même d'un côté du fruit, et de même si ces taches sont au sommet du cédrat, le défaut est aussi grave que sur la majeure partie, et entraîne l'inaptitude. — Par « pointe enlevée », on entend là-bas le bouton; selon R. Isaac b. Haqoula, c'est la partie de la pointe qui pénètre dans le fruit. Si le trou ne dépassant pas l'épiderme ne pénètre pas jusqu'à la partie creuse, le cédrat reste valable. Dans ce sens, il a été dit : « Si la queue est enlevée et que le trou subsistant n'entraîne pas une parcelle de diminution, il reste valable. » — Le cédrat foncé est impropre; mais celui qui provient du pays des nègres et a une couleur noire naturelle sera valable. Quant au vert cresson, R. Zeira demanda en présence de R. Imi s'il s'agit de la couleur tout-à-fait semblable au cresson, ou seulement approximative. Il s'agit absolument de la couleur cresson, lui fut-il répondu. On appelle jaune<sup>1</sup> parmi les couleurs de ce genre, selon R. Eliézer, la couleur de la cire, ou celle de la rose du Carmel; le somkhos (bleu) est celui des ailes du paon (τρώς); la couleur rougeâtre est la plus foncée de toutes en ce genre. Comment donc se fait-il qu'ici il soit question de la couleur du cresson, qui est verte et non jaune? Ailleurs, répondit R. Pinhas, il est question de la couleur jaune, pour expliquer le terme biblique *yeraqraq* (verdâtre).

7. Un petit cédrat, dit R. Méir, ne devra pas être d'une mesure inférieure à celle d'une noix (mesure minimum); selon R. Juda, il devra équivaloir au moins à un œuf. La mesure maximum aura pour limite que l'on puisse, d'une main, saisir le loulab avec un tel cédrat; tel est l'avis de R. Juda. Selon R. Yossé, il pourra avoir jusqu'à une grandeur telle, qu'il faille les 2 mains pour prendre un tel cédrat.

— <sup>2</sup> La Mischnâ adopte pour mesure minimum celle d'une noix. Selon un autre enseignement, ce sera jusqu'à *presque* cette mesure. D'après la

1. Tossefta au tr. *Negaim*, ch. 1. 2. En tête est un passage traduit tr. *Mas-serôth*, I, 4 (t. III, p. 144). Après quoi, dans l'édit. de Venise, commence le § 8.

1<sup>re</sup> opinion, le cédrat qui a la grandeur même d'une noix est valable ; d'après la seconde opinion, il sera impropre s'il a cette mesure précise (et il devra en avoir une au moins supérieure d'un peu pour être valable). Quant à la mesure maximum, R. Yossa dit : Si la Bible disait : « *Et des branches de palmier* », on comprendrait l'allusion à la conjonction (par ce mot *et*) des 2 objets en une seule main ; mais comme il est dit « des branches » (sans jonction), on en peut déduire qu'au besoin chaque objet sera tenu dans une main. On raconte de R. Akiba qu'il entra un jour à la synagogue avec son cédrat sur l'épaule (tellement celui-ci était grand).

8. Pour lier le faisceau du loulab, on emploie seulement des feuilles de palmier, dit R. Juda ; selon R. Meir, on se servira d'un fil quelconque. Ainsi, il raconte que des Jérusalémites liaient leur loulab avec des fils d'or. Toutefois, répliqua l'interlocuteur, ces gens l'attachaient au bas avec des feuilles du même genre (mettant d'autres liens en haut pour l'orner). — (9). A quel moment remue-t-on le loulab ? En récitant les mots du *Hallel* : *Rendez grâce à Dieu* (Ps. CXVIII, 1), au commencement et à la fin, ainsi qu'aux mots : *O Éternel, secours-nous* (ib. 25), selon l'avis de Hillel ; Schammaï ajoute encore cette prescription, en disant les mots qui suivent : *O Éternel, donne-nous le succès*. R. Akiba dit avoir vu R. Gamaliel et R. Josué, pendant que tout le peuple saisisait avidement le loulab ; ils l'ont seulement remué aux mots « *O Éternel, secours-nous*. » Si, étant en route, on n'a pas pu se procurer un loulab, on devra le prendre en rentrant chez soi, même à table ; si on ne l'a pas pris le matin, on le prendra le soir ; toute la journée est valable pour remplir ce devoir.

Est-ce à dire que les rabbins en question ne remuaient pas le loulab au premier verset de ce psaume (contrairement à l'avis de l'école de Hillel) ? Non, on a seulement voulu exclure cet acte pour le récit des derniers mots, « *O Eternel, fais-nous prospérer* » (comme le veulent les Schammaïtes). R. Hiya b. Asché dit au nom de Rab<sup>1</sup> : lorsque quelqu'un se lève de grand matin pour aller en voyage, il pourra dès l'aurore prendre le loulab et le secouer, ou faire sonner le *schofar* (au jour où c'est prescrit) ; puis, lorsque l'heure de réciter le *schemâ* sera arrivée, on devra dire cette formule et réciter les autres prières. On a enseigné qu'il faut secouer le loulab 3 fois. R. Zeira dit : est-ce que l'action de porter le loulab en avant et celle de le ramener comptent chacune à part (n'exigeant plus qu'une fois), ou est-ce considéré comme une seule ? De même, il a été dit ailleurs<sup>2</sup> que, pour vérifier la gravité d'une tache à l'aide de 7 ingrédients médicinaux, il faut les faire passer sur la tache 3 fois, et à ce sujet aussi R. Zeira demanda si l'aller et retour comptent séparément, ou non ? (Question non résolue).

1. B., tr. *Berakhôth*, 30<sup>a</sup>. 2. B., tr. *Nidda*, 62<sup>a</sup>.

9 (10). S'il arrive à quelqu'un qui ne sait pas réciter le Hallel de se le faire lire par un esclave, ou une femme, ou un enfant (qui ne sont pas tenus de remplir ce devoir), il devra répéter chaque mot qu'on lui dit ; ce sera là sa punition de ne l'avoir pas appris. Si un adulte (soumis à ce devoir et pouvant libérer d'autres) fait cette lecture, il suffira de répondre après lui : *Alleluia* (seul mot, répété en chœur par les fidèles après chaque verset). — <sup>1</sup>.

10 (11). Dans certains endroits, il est d'habitude de répéter 2 fois les 5 derniers versets de ce psaume ; dans d'autres, ce n'est pas l'usage, et la même latitude existe pour la formule finale de bénédiction (que les uns disent, et d'autres omettent). Tout dépend de l'usage local. Lorsqu'on achète un loulab de son prochain en la 7<sup>e</sup> année agraire (du repos), on devra lui faire le don réciproque d'un cédrat <sup>2</sup>, puisqu'il n'est pas permis de trafiquer des produits en cette année de repos.

Rab et Samuel expriment deux avis différents : l'un disait le terme *Alleluia* en un mot (comme formule de louange), l'autre le prononçait en 2 mots (*louez Dieu*). Selon ce dernier avis, on pouvait partager le terme en 2 parts <sup>3</sup>, sans l'effacer pour cela ; d'après le préopinant, ce terme ne contenant pas le nom divin, on peut l'effacer au bas d'une page (si la place manque) pour l'écrire entier en haut. On ne savait pas à qui attribuer chacun de ces 2 avis : mais de ce que Rab dit avoir entendu exprimer par son oncle (R. Hiyā) qu'au cas où il recevrait le livre des Psaumes de R. Meir, il n'éprouverait pas de scrupule à effacer les termes *Alleluia* qui s'y trouvent <sup>4</sup>, parce qu'ils ont été écrits sans vue sacrée (en un seul mot, non divin) ; on en conclut que ce dernier professe cet avis. A l'opposé de l'opinion émise par ces rabbins, R. Simon dit au nom de R. Josué b. Lévi : On trouve l'emploi de dix façons différentes pour louer Dieu, disséminées dans le livre des Psaumes ; ce sont : la béatification, l'exaltation, la musique, le chant, le psaume, la proclamation de sa sagesse, la glorification, l'action de grâce, la prière, la bénédiction ; enfin la plus haute expression de toutes est contenue dans le terme *Alleluia*, parce qu'il renferme à la fois le nom divin et l'hommage rendu à sa gloire (donc, tout en l'écrivant en un mot, ce terme est sacré, et il serait interdit de l'effacer). — R. Zeira demanda en présence de R. Abahou comment il faut répondre après l'audition de la récitation du Hallel (dira-t-on le terme *Alleluia* en un mot, ou en deux) ? R. Aba de Kipa lui répondit en présence de R. Yōna qu'on le répétera tel qu'il a été énoncé ; selon R. Eliézer au contraire, il faut adopter une manière uniforme. — <sup>5</sup>.

Rabbi redisait 2 fois les derniers versets du ps. CXVIII ; R. Eliézer b. Prata

1. La Guemara à ce § est traduite au tr. *Berakhóth*, III, 3 (t. I, p. 63). Cf. J., tr. *Rosch ha-schana*, III, 10. 2. Voir de même tr. *Schebiith*, VIII, 3. 3. L'écrire au bas de la 1<sup>re</sup> colonne et en haut de la 2<sup>e</sup>. 4. J., tr. *Meghilla*, I, 11 (f. 72<sup>a</sup>). 5. Suit un passage traduit au tr. *Berakhóth*, VIII, 8, entier (t. I, p. 150).

ne les disait qu'une fois. R. Eliézer dit que l'avis exprimé dans la Mischnâ au sujet de la cession du loulab en la 7<sup>e</sup> année agraire émane des vieillards de la Galilée ; car, d'après eux, on ne doit pas confier l'équivalent en nourriture pour deux repas à celui qui est soupçonné de ne pas respecter le repos de la 7<sup>e</sup> année (ce qui est le cas d'un grand nombre de gens); voilà pourquoi la Mischnâ recommande d'obtenir un don réciproque. Selon R. Matnia, cet avis est justifié d'après tout le monde (et non pas seulement d'après les rabbins de la Galilée), parce qu'il peut s'agir du cas où les cédrats valent cher (et il est à craindre alors qu'il en soit fait un trafic). C'est ainsi qu'il est arrivé<sup>1</sup>, dans telle localité, d'avoir une disette de cédrats. R. Naḥman b. Jacob fit alors présent d'un cédrat à son fils en lui disant qu'après en avoir profité et avoir rempli avec cet objet le devoir officiel, il aura à lui rendre ce cédrat.

11 (12). En principe, on prenait le loulab au Temple seulement pendant 7 jours, et au dehors au 1<sup>er</sup> jour seul de la fête des Tentés<sup>2</sup>. Depuis la destruction du Temple, R. Yoḥanan b. Zaccāi a établi qu'on le prendrait partout pendant 7 jours en souvenir du Temple<sup>3</sup>, de même qu'en raison de ce souvenir il est interdit de manger des produits de la nouvelle année agraire au jour fixé jadis pour présenter l'omer (le 16 Nisan).

(13). Lorsque le 1<sup>er</sup> jour de la fête se trouve être un samedi (jour où il est interdit de porter des objets au dehors), chacun apporte d'avance son loulab à la synagogue. Le lendemain, en s'y rendant de bonne heure, chacun reconnaît le sien qu'il prend pour l'office, puisqu'il est dit qu'il n'est pas permis de remplir ce devoir au 1<sup>er</sup> jour de la fête avec le loulab de son voisin, tandis que c'est permis aux autres jours de cette fête.

(14). R. Yossé dit : si le 1<sup>er</sup> jour de la fête se trouve être un samedi et que par oubli, on ait porté le loulab sur la voie publique, pour s'en servir à l'office, on n'est pas coupable de ce fait accompli, parce qu'il l'a été en vue du devoir à remplir.

Il est écrit (Lévit. XXIII, 49) : *Vous vous réjouirez devant l'Eternel votre Dieu pendant 7 jours*<sup>4</sup>. Selon les uns, ce texte parle de la joie à secouer le loulab (manifestation de plaisir) ; selon d'autres, cette joie consistera dans la consommation des sacrifices pacifiques. Selon le premier avis, c'est une prescription biblique au 1<sup>er</sup> jour de la fête, comme à tous les suivants, de prendre le loulab et de l'agiter ; on s'explique donc l'institution fixée par R. Yoḥanan au dehors, en raison de la prescription biblique pratiquée au Temple pendant 7 jours. Mais d'après le second avis (qui applique la joie aux sacrifices pacifiques), le devoir biblique du loulab s'applique seulement au 1<sup>er</sup> jour, et dès lors pourquoi R. Yoḥanan aurait-il perpétué un fait de simple ordre rab-

1. J., tr. *Guittin*, II, 3 (f. 44<sup>b</sup>). 2. Il y a une distinction analogue dans le tr. *Scheḡalim*, I, 3 (t. V, p. 263). 3. Cf. tr. *Rosch ha-schana*, IV, 3; tr. *Menahôth*, X, 5. 4. Cf. J., tr. *Rosch ha-schana*, IV, 3 (f. 59<sup>b</sup>).

binique ? Or, il ne saurait y avoir une telle institution <sup>1</sup> correspondant à un simple ordre rabbinique (donc, la joie doit consister à remuer le loulab). Les compagnons d'études demandèrent en présence de R. Yona (au sujet de l'interdit de prendre le loulab pour l'office au sabbat) : puisque du verset qui traite des sacrifices à offrir pendant la fête de Pâques, *vous offrirez les sacrifices à l'Eternel pendant 7 jours* (ibid. 36), on conclut qu'un espace de 7 jours comprend forcément un samedi, et l'on en déduit que ces sacrifices sont autorisés même en un tel jour ; de même on devrait déduire de la prescription biblique du loulab, disant *de vous réjouir devant l'Eternel votre Dieu 7 jours*, qu'elle implique aussi forcément un samedi <sup>2</sup>, et que la cérémonie lui est aussi applicable en ce jour ? Il y a cette différence, leur répondit-il, que pour le loulab il est dit au préalable : *vous le prendrez le 1<sup>er</sup> jour* ; ceci indique qu'il y a une distinction à établir entre le 1<sup>er</sup> jour et les autres (et qu'au 1<sup>er</sup> seul on enfreindra le repos sabbatique, le cas échéant). S'il en est ainsi, cette prédominance sur le sabbat devrait exister seulement au Temple, non au dehors ? C'est que, répond R. Yona, si le texte disait : *vous prendrez devant l'Eternel, au 1<sup>er</sup> jour*, on eût constaté une restriction (et l'office du 1<sup>er</sup> jour n'eût prédominé le repos sabbatique qu'au Temple) ; mais au contraire il y a une sorte d'extension en ce qu'il est dit : *vous prendrez pour vous en ce jour*, savoir partout la règle sera la même ; enfin, la recommandation *de se réjouir devant Dieu 7 jours* est applicable à Jérusalem seul.

Les compagnons d'études firent observer que l'avis de la Mischnâ, déclarant la dispense en cas de transport du loulab hors de la maison un samedi, doit émaner de R. Yossâ ; d'après lui, le précepte affirmatif (d'avoir à prendre le loulab) l'emporte sur le précepte négatif (sur la défense d'interrompre le repos sabbatique). Non, leur dit R. Yossé, ce n'est pas là le motif de la dispense ; mais cela tient à ce qu'a dit R. Ilâ, selon l'enseignement qui s'exprime ainsi : L'usage était établi à Jérusalem d'aller à la synagogue le loulab en main (même le samedi) ; on fait la lecture du *schemâ* et l'on récite les prières avec le loulab en main ; on peut continuer à le garder en main pour aller visiter un malade. Toutefois, pour étendre les mains en donnant la bénédiction sacerdotale, ou s'il s'agit de lire dans le livre de la Loi (ce qui nécessite des mains libres pour rouler ce livre), on peut remettre le loulab à son prochain ; mais une fois qu'on l'a déposé à terre, il n'est plus permis d'y toucher en ce jour. Cette dernière mesure prouve, dit R. Aboun, que dès lors les objets constituant le faisceau du loulab sont considérés comme rejetés de la pensée, parce qu'il est interdit d'en tirer aucune jouissance (sans quoi, il serait permis d'y toucher dans tout autre but que l'office divin). Or, on a enseigné : il est permis le samedi de déplacer des bois odoriférants pour faire sentir la bonne odeur à un malade ; et les rabbins de Césarée ajoutent qu'il est permis en ce jour d'utiliser une branche de saule (de ce faisceau) pour

1. Même procédé au tr. *Halla*, I, 2 (t. III, p. 267). 2. Rabba à Nombres, ch. 14.

éventer un malade. Y a-t-il une dispense analogue si, par oubli, on porte au dehors en ce jour le couteau de la circoncision, ou les pains-azymes à consommer le soir de Pâques ? Certes, puisque R. Yoḥanan rapporte au nom de R. Yossa que, même après s'être retiré, l'opérateur peut revenir, fût-ce pour enlever seulement des filaments de prépuce, qui n'empêchent pas la valeur de la circoncision<sup>1</sup> ; cela prouve qu'il en sera de même pour le couteau de la circoncision, ou les pains-azymes (il y aura dispense en cas de transport le samedi).

12 (15). La femme, en recevant le loulab de la main de son fils ou de son mari, peut le remettre à l'eau, même le samedi. Selon R. Juda, le samedi on peut seulement le remettre à l'eau, et le jour de fête on peut ajouter de l'eau pour le rafraîchir ; enfin, aux jours de demi-fête, il est permis de la renouveler complètement. Dès qu'un enfant a assez d'intelligence pour savoir agiter le loulab, il est astreint à ce devoir.

Lorsque l'enfant est capable d'agiter le loulab, il est tenu de remplir ce devoir ; et de même lorsqu'il sait s'envelopper d'un *talith*, il est tenu de porter aux coins les franges appelées *Cicith* (Nombres, XV, 38) ; lorsqu'il sait parler, son père lui apprend la langue sainte dans laquelle est conçue la Loi ; dès qu'il sait avoir des mains propres, on peut accepter de ses mains de l'oblation à manger ; dès qu'il a le corps toujours propre, on peut manger, sans crainte d'impureté, ce que son corps a touché. Cependant, il n'est pas encore admis à officier en public, ni à donner la bénédiction sacerdotale, ni à se placer sur l'estrade pour diriger le chant, jusqu'à ce qu'il ait le menton couvert de barbe. Pour tous, dit Rabbi, l'âge légal est à partir de 20 ans et au-dessus, comme il est dit (Ezra, III, 8) : *Ils firent lever les Lévites à partir de l'âge de 20 ans et au-dessus pour presser l'ouvrage de la maison de l'Éternel.*

## CHAPITRE IV

1. On prend le loulab et les branches de saule, soit 6 jours (sur 7), soit 7 jours pleins (si ce devoir l'emporte sur le sabbat) ; la récitation complète du *Hallel* et la manifestation de la joie<sup>2</sup> ont lieu 8 jours ; la libation d'eau, 7 jours ; le jeu de flûte, pendant les 5 jours de demi-fête, ou 6 (s'il n'y a pas de samedi dans ce nombre). (2) Pour la prise du loulab, il y a bien 7 jours, car lorsque le 1<sup>er</sup> j. de la fête se trouve être un samedi, il l'emporte sur le repos sabbatique, soit au total 7 ; mais non s'il coïncide avec un autre jour, soit un reste de 6 jours

(3). Par contre, pour la branche de saule, il y a 7 jours, savoir si le der-

1. Cf J., tr. *Sabbat*, XIX, 4 fin (t. IV, p. 184) ; tr. *Pesachim*, VI, 5. 2. Consommation de sacrifices pacifiques.



nier, plus spécialement consacré à cet effet, coïncide avec le sabbat, auquel cas il prédomine, non si c'est en un autre jour ; alors il reste 6 jours.

— <sup>1</sup>. R. Simon recommandait à ceux qui fixent d'avance par calcul la durée des mois et l'époque des jours de fête, de porter leur attention à ne pas faire coïncider avec un samedi le nouvel an, jour où l'on sonne du *schofar*, ni le jour où l'on transporte les branches de saule au Temple (le 7<sup>e</sup> de la fête des tentes) ; et si le calcul vous oblige à mettre un samedi l'un de ces 2 jours, il vaut mieux l'adapter au nouvel an (la sonnerie pouvant avoir lieu au 2<sup>e</sup> jour), non à la fête des branches de saule (qui ne peut pas être remise).

2 (4). Voici comment on observait le précepte du loulab lorsque le 1<sup>er</sup> jour de la fête se trouvait être un samedi : chacun l'apportait la veille au Temple ; les servants, recevant chaque loulab, les rangeaient tous le long d'une galerie<sup>2</sup> couverte (סגול); les vieillards (pour éviter la foule) portaient leur loulab dans une cellule spéciale. Le tribunal apprenait au public à dire que tout loulab étranger lui survenant en main lui soit acquis à titre de don (afin d'éviter qu'il y ait un vol, ou même un prêt en ce cas). Le lendemain, dès l'arrivée des fidèles, les servants jetaient vivement à chacun son loulab. Mais, par suite de ce procédé, on se bousculait et l'on en arrivait aux coups ; comme le tribunal vit qu'il pouvait en résulter des dangers, il décida que chacun apporterait son loulab de la maison.

R. Jacob Dromia (du sud) demanda : est-ce que l'avis de la Mischnâ qui recommande de se faire don réciproquement des loulab, par crainte de confusion, représente l'avis de R. Dossa seul ; car selon lui<sup>3</sup>, dès le matin (d'avance), le propriétaire d'un champ doit spécifier qu'il déclare vouloir abandonner ce que les pauvres auront glané entre les gerbes, et en ce cas l'abandon est réel (et dès lors les produits ne sont plus soumis à aucun droit) ; selon R. Juda, le propriétaire peut aussi le dire vers le soir ; selon les autres sages, l'abandon forcé (ou ce qui aura été pris par violence, sans la permission du maître) n'est pas tenu pour tel, car on ne peut pas être responsable des trompeurs<sup>4</sup> (et encourager, pour ainsi dire, le vol). Or, il vient d'être dit que l'on n'admet pas à titre d'abandon ce qui a déjà été ravi, tandis que notre Mischnâ semble l'autoriser, en permettant la déclaration de don faite après la prise du loulab ? Les 2 cas ne sont pas semblables, répond R. Eléazar : pour le glanage en question, le maître a la faculté de consentir à l'abandon, et si ce dernier n'est pas volontaire, il n'est pas réel ; tandis qu'ici, par suite de la confusion des

1. En tête se trouve un passage traduit au tr. *Schebiith*, I, 7 (t. II, p. 331).  
 2. Voir une mesure analogue dans *Scheqalim*, VIII, 4. 3. J., tr. *Maasser schéni*, V, 1 (t. III, p. 249). 4. Si les pauvres ont eue le tort de prendre plus que la mesure légale (plus de 2 épis par gerbe), ils devront payer les droits de dîme, ou autres. B., tr. *Baba gamma*, 69.

loulab, la réciprocité des dons est inévitable. Ce raisonnement est juste, ajoute R. Hanania fils de R. Hillel ; et, ce qui confirme le don, c'est que chacun a déjà un loulab équivalent en main, au moment de la déclaration générale d'abandon. Rab fit la recommandation aux gens de sa maison, transmise aussi par R. Hamnona à ses compagnons d'études, que lorsqu'ils feraient une telle déclaration de don en un jour de fête, elle devra être faite dans un but définitif, et non pas seulement provisoire pour ce jour. C'est ainsi que R. Houna, ayant remis un cédrat en don à son fils, lui dit : si c'est aujourd'hui le commencement de la fête, que ce cédrat te soit donné pour l'office divin ; si c'est seulement demain, que ce don compte à partir d'aujourd'hui (il était donc définitif pour n'importe quel jour).

3 (5). Voici comment on accomplissait le précepte relatif à la branche de saule : Il y avait au-dessous de Jérusalem une localité appelée Môça, où l'on se rendait pour y couper de longues branches de saule. On les apportait et on les dressait auprès de l'autel ; sur son sommet les extrémités se penchaient. On sonnait des coups rapides et des coups prolongés. Chaque jour de la fête des tentes, on faisait une fois le tour de l'autel, en disant le verset (Ps. CXVIII, 25) : *O Eternel, secours-nous, O Eternel, fais-nous prospérer*. R. Juda (en disant ces mots) modifiait un peu l'invocation <sup>1</sup> à Dieu (אני והו). Au jour spécial des saules (au 7<sup>e</sup> de la fête), on faisait 7 fois le tour de l'autel. En le quittant, on disait : « la beauté sied à l'autel ; la beauté te sied. » R. Eliézer disait : « C'est pour Dieu et pour toi, ô autel ; c'est pour Dieu et pour toi. »

La localité dite Moça n'est autre que celle de Mamci<sup>2</sup>. R. Tanhouma dit qu'elle portait le nom de Colonia. Selon Bar Kappara, ces branches de saule avaient 10 coudées de haut. C'est en effet, dit R. Yossa, ce qu'indique la Mischnâ en disant que les extrémités étaient penchées sur l'autel (à sa hauteur de 9 coudées, il faut ajouter au moins une coudée de plus pour tenir compte de ce qu'elles penchaient encore sur l'autel). R. Zeira fit demander à R. Daniel, fils de Qetina, s'il avait entendu dire par son père qu'il faille réciter une bénédiction spéciale en prenant cette branche, et si on la prend à part sans le faisceau du loulab, et si enfin il lui faut une mesure stricte ? R. Aïbo b. Nagri vint répondre au nom de R. Houna et dire qu'il avait appris l'obligation de réciter une bénédiction à cet effet et de prendre la branche à part, mais il n'a rien appris au sujet de la mesure. Sur ce dernier point on a dit là-

1. Les commentateurs ne sont ni d'accord ni clairs, sur le sens de l'avis de R. Juda. Voir une note de W. Heidenheim sur cette phrase du Rituel, vers la fin du 1<sup>er</sup> jour de la fête de Souccoth. Selon J. Lévy, il faut y voir un sens mystique, ou une transcription du tétragramme *Jéhova*. 2. En identifiant ce nom avec *Memci esh-Sheikh*, province de Gouta (*Géographie*, p. 16), M. Neubauer ne semble pas avoir tenu compte du présent passage. Môça signifie *exempt* (d'impôts), privilège applicable aux colonies (ib. p. 153).

bas (à Babylone) les avis de R. Schescheth et de R. Nahman b. Jacob : l'un est d'avis qu'il faut 3 branches munies de feuilles ; l'autre dit qu'une branche munie d'une seule feuille suffit. Même les cohanim affectés d'un défaut peuvent entrer faire le tour de l'autel à ce moment. Mais, objecta Resch Lakisch devant R. Yoḥanan, se peut-il que des gens affectés d'un défaut<sup>1</sup> puissent pénétrer entre le parvis et l'autel ? Pour cette solennité, fut-il répondu, ils étaient aptes à s'approcher de l'autel, afin de dresser les branches. R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan qu'il faut compléter l'avis de R. Juda, exprimé dans la Mischnâ, en ce sens de répéter 2 fois la formule en question. De même, dit R. Abahou, R. Eliézer disait 2 fois sa formule, selon le parallélisme de ce verset (Ps. LXXX, 3) : *A toi pour qu'2 tu sois notre secours, à toi l'action de grâces.*

R. Aba Sarounghia interprète ce verset (Zakharie, XII, 7) : *l'Éternel secourra les tentes de Juda en premier lieu*, comme s'il y avait « sera avec eux. » De même, R. Zicaï explique ce verset (Michée, IV, 10) : *car maintenant tu vas quitter la ville et tu habiteras aux champs*, comme s'il y avait : « la providence sera aux champs » (l'accompagnant à l'exil). Hanania, le neveu de R. Josué, dit aussi : dans le 1<sup>er</sup> commandement *Je suis l'Éternel ton Dieu qui t'ai tiré du pays d'Égypte* (Exode, XX, 2), on peut lire « ma sortie pour toi » (impliquant la même idée d'accompagnement). R. Jérémie dit au nom de Ḥiya b. Aba<sup>2</sup> que R. Lévi b. Sisi a expliqué dans Nehardea le verset suivant (ib. XXIV, 10) : *Ils virent le Dieu d'Israël, et à ses pieds il y avait comme un ouvrage en carreaux (briques) de saphir<sup>3</sup>, semblable au ciel pour l'éclat* ; il n'y a pas de contradiction réelle entre l'image dure des briques et celle du ciel léger, car la 1<sup>re</sup> se rapporte au temps antérieur à la délivrance (où l'idée de l'esclavage dominait), tandis qu'à la suite les briques prenaient la place qu'elles occupent d'ordinaire (et elles n'apparaissaient plus au ciel). R. Berakhia dit : il n'est pas écrit : *œuvre* mais « *comme une œuvre* », pour dire que l'on y comprend tous ses accessoires et tous ses points importants, כְּמַעֲשֵׂה (toute apparence d'oppression disparaît avec la délivrance). R. Meischa dit : lors de l'apparition divine à Babylone (Ezéchiel, I, 26), *il est question d'une apparence de pierre de saphir*, tandis que, pour la vision qui a eu lieu au sortir d'Égypte, il est dit : *comme un ouvrage en briques de saphir* ; cette distinction a pour but de nous apprendre qu'aussi bien que la pierre est supérieure en dureté à la brique, de même l'oppression de Babylone était plus pénible que celle d'Égypte. Bar Kappara a enseigné : aussi longtemps qu'Israël n'a pas été délivré de l'esclavage d'Égypte, l'oppression paraissait se refléter au firmament ; mais après la délivrance, il n'y avait plus là de trace, selon les mots *comme le ciel même pour la sérénité*, c.-à-d. comme les cieux débarrassés de tout nuage.

1. L'accès leur est interdit. V. tr. *Kélim*, I, fin. 2. *Rabba* sur Lévit., ch. 9. 3. On traduit souvent : *en saphir brillant*, transparent. Il a fallu adopter de préférence le sens de *brique*, à cause de la suite. V. *Midrasch sur Cantique*, IV, 8.

On a enseigné au nom de R. Eliézer<sup>1</sup> : les idoles mêmes ont traversé la mer avec Israël, selon ce verset (II Samuel, VII, 23) : *à cause de ton peuple que tu t'es racheté d'Égypte, les nations et ses dieux* (dernier terme applicable aux idoles). Loin de là, s'écria R. Akiba, si l'on adoptait ce sens, ce serait confondre le sacré (l'idée du vrai Dieu) avec le profane ; au contraire, la précédente expression, *que tu t'es racheté d'Égypte*, signifie que l'Éternel s'est, pour ainsi dire, racheté lui-même (et à lui se réfère le dernier terme du verset). — « En ce jour spécial (au 7<sup>e</sup>), dit la Mischnâ, on fait 7 fois le tour de l'autel. » Ceci, dit R. Aḥa, est un souvenir du siège de Jéricho.

4 (6). La cérémonie était la même si ce 7<sup>e</sup> jour était en semaine, ou un samedi ; sauf qu'en ce dernier cas on avait soin de couper les branches la veille, et on les déposait dans des aiguières d'or, pour que les feuilles ne se fanent pas. Selon R. Yoḥanan b. Broqa, ce sont des branches de palmier (non de saule) que l'on apportait en ce jour, pour les secouer sur l'autel (en signe de joie). Cette action donne son nom à la journée.

(7). Aussitôt après, les enfants délient le faisceau du loulab et mangent les cédrats.

Il s'agit seulement des enfants ; mais aux grandes personnes il n'est pas loisible de manger ces cédrats (qui, pour elles, conservent le caractère officiel). Mais R. Abina n'a-t-il pas dit au nom de Rab que si un cédrat, après avoir servi à l'office divin le 1<sup>er</sup> jour de la fête, devient impropre, il est permis de le manger (il ne reste pas inaccessible) ? Il y a une différence, répond R. Yossa : dans notre présent cas, bien que le maître ait rempli son devoir, il se peut qu'un autre ne l'ait pas encore rempli et demande ce cédrat à cet effet ; tandis que d'un cédrat devenu impropre, personne ne peut plus se servir.

5 (8). La récitation du Hallel complet et la manifestation de la joie (par des sacrifices de paix) ont lieu 8 jours. Il en résulte la preuve qu'il faut aussi bien honorer le dernier jour de cette fête que tous les autres jours. L'observance spéciale de la soucca sera célébrée seulement pendant 7 jours, en ce sens qu'après avoir fini le repas du 7<sup>e</sup> jour, on n'est pas tenu de défaire la soucca ; mais on enlèvera les ornements à partir de l'après-midi, et on les replacera chez soi, pour se préparer à célébrer avec autant de solennité le dernier jour de la fête (à la maison).

On a enseigné<sup>2</sup> : pendant 18 jours et une nuit de l'année, on lit le Hallel complet, savoir les 8 jours de la fête des Tabernacles, les 8 jours de celle de Ḥanouca (des Macchabbées), à la fête de Pentecôte, au 1<sup>er</sup> jour de Pâques et la nuit du même jour. R. Zeira Oula b. Ismaël dit au nom de R. Eliézer<sup>3</sup> :

1. Ib. ch. 23 ; Mekhilta, sect. Bô, ch. 14 ; Rabba à Exode, ch. 42, Sifri, n° 161 ; Midrasch sur Cantique, sect. 21. 2. Tr. Sofferim, ch. 20. 3. J., tr. Haghigha, I, 4 (f. 16b) ; B., Pesahim, 70b.

lorsqu'on a égorgé des sacrifices pacifiques de fête à la veille de ce jour, ils ne servent pas à l'accomplissement de ce devoir pendant la fête elle-même. Mais, objecta R. Aba, l'égorgement est-il bien exigible en ce jour, puisque, d'autre part, il a été enseigné qu'un sacrifice de fête égorgé le 14 Nissan peut servir à témoigner la joie de la fête, sans remplacer toutefois la victime pacifique? On peut expliquer, dit R. Zeira, l'admissibilité de cette offre au cas où ce sacrifice inhérent au 14 Nissan a été égorgé au jour même de la fête, par suite d'un empêchement le 14. Mais alors, dit R. Aba, si l'égorgement a eu lieu au jour même de la fête, ce n'est plus l'offre du 14? Quelle est, en somme, la règle sur l'opportunité de l'époque (est-elle indispensable, ou non)? R. Zeira répond : lorsque je me suis trouvé là (à Babylone), j'ai entendu exprimer l'avis précité d'Oula b. Ismaël au nom de R. Eléazar ; lorsque je suis arrivé ici (en Palestine), j'ai entendu l'opinion contraire émise par R. Hïya au nom de R. Eliézer, interprétant ce verset (Deutéron. XVI, 15) : *tu seras tout-à-fait réjoui*, en ce sens qu'il faut comprendre par extension dans cette manifestation de joie la 1<sup>re</sup> nuit de la fête. Ce n'est pas à dire que l'extension va jusqu'à impliquer la dernière nuit de la fête ; car le mot  $\text{קָרַב}$  (toutefois) indique la distinction à établir (l'extension n'est pas absolue). R. Hïya au nom de R. Eliézer au contraire déduit de l'expression *tu te réjouiras en ta fête* (ib. 14), que l'obligation de se réjouir est analogue à celle du sacrifice de fête (elles ont lieu en même temps, non la nuit). Mais, fut-il objecté, notre Mischnâ enseigne que la récitation du Hallel et la manifestation de la joie par le sacrifice ont lieu 8 jours ; or, comment opérer si le 1<sup>er</sup> jour se trouve être un samedi ? On ne peut pas égorgé ce sacrifice à la veille de la fête, puisque R. Zeira a dit de Oula b. Ismaël au nom de R. Eliézer que des sacrifices pacifiques de fête égorgés la veille ne représentent pas un devoir accompli ; et l'on ne saurait pas non plus dire qu'il y a lieu de les égorgé au jour même de la fête, puisqu'il a été enseigné qu'une telle offrande ne l'emporte pas sur le repos sabbatique ; comment donc admettre que cette manifestation de la joie par l'égorgement d'une victime ait lieu tous les 8 jours ? R. Abdoma Nehoutha (le voyageur), répondit R. Yossa<sup>1</sup>, justifie cette assertion en disant qu'il s'agit d'une opération permise, faite par les cohanim, en égorgeant les boucs (ils servent aux réjouissances) — <sup>2</sup>.

6 (9). Les libations d'eau<sup>3</sup> avaient lieu 7 jours, de la façon suivante : On prenait une bouteille en or d'une contenance de 3 lout, que l'on remplissait à la fontaine voisine, dite Siloé. En arrivant à la porte de l'eau,

1. J., tr. *Rosch ha-schana*, I, 1 (f. 56<sup>a</sup>) ; *Haghiga*, I, 4. 2. Suit un passage traduit du tr. *Berakhôth*, VI, 6 (t. I, p. 122). 3. On sait combien ce détail cérémoniel du culte au Temple, dont il est question aussi au précédent vol. (t. V, p. 296 et 315), avait son analogue en Egypte. Voir Chabas, *Notice sur une table à libations de la collection de M. E. Guimet*, au Compte-rendu du *Congrès provincial des orientalistes français* publié par le Bon Textor de Ravisi, 1876, t. II, p. 77 et suiv.

on sonnait des coups rapides et prolongés. En montant l'escalier de l'autel, on tournait à gauche, où se trouvaient deux bassins d'argent; selon R. Juda, ils étaient couverts de chaux; seulement, ils paraissaient plus foncés, à cause du vin que l'on y versait. Ils étaient perforés de deux petits trous comme des narines, dont l'un était plus grand que l'autre, de façon que les liquides versés s'écoulaient en même temps<sup>1</sup>. Le trou à l'ouest était celui de l'eau, et à l'est celui du vin. Si par mégarde on a versé l'eau dans le trou du vin, ou le vin dans celui de l'eau, le devoir est considéré comme rempli. R. Juda dit : un seul loug suffisait aux libations à opérer 8 jours. On engageait celui qui versait à lever haut la main, afin de bien laisser voir qu'il répand le liquide dans le bassin (non à terre, à la façon des Sadducéens); car, un jour, l'officiant versa la libation à ses pieds, et tout le peuple le lapida avec les cédrats.

Les sonneries avaient lieu, dit R. Yossé b. Hanina, pour donner plus d'éclat à cette cérémonie. Yossé b. Hanina dit au nom de Menaïem de Yotfi que cet acte est conforme à l'avis de R. Akiba, qui dit : la libation de l'eau est due en vertu d'une prescription biblique. On a enseigné ailleurs<sup>2</sup> : comme il est interdit d'égorger au dehors, il est aussi défendu de verser au dehors la libation d'eau due à la fête des tabernacles, selon R. Éliézer. Or, dit R. Yoïanan, tout le raisonnement de R. Éliézer est conforme à l'avis de son maître R. Akiba, l'un et l'autre partageant le même avis sur le caractère légal de la libation d'eau. Il y a toutefois une distinction à établir entre ces 2 opinions; selon un enseignement émis au nom de R. Éliézer, l'emplissage de la bouteille devra être effectué dès le principe en vue de la fête seule; selon un autre enseignement au nom du même, cette destination spéciale n'est pas indispensable. Le 1<sup>er</sup> de ces avis s'explique en disant que R. Éliézer adopte l'avis de son maître R. Akiba; mais comment justifier l'autre opinion? On ne saurait dire que R. Éliézer adopte l'avis des autres sages, puisque R. Yoïanan vient d'exprimer le contraire. Donc, la distinction entre ces 2 avis a lieu, dit R. Zeira, au cas où l'on aurait versé 3 lous à l'intérieur et 3 au dehors; en ce cas, il faut, selon les uns, une mesure stricte (et dès lors il n'y a pas de culpabilité, puisqu'il n'y a pas la mesure stricte pour une libation à l'intérieur); selon d'autres, la mesure n'est pas exigible (et l'on serait coupable, vu la possibilité d'opérer la libation, discussion analogue par conséquent à l'exigence d'un remplissage avec destination spéciale à la fête). Yossé b. Aschian dit au nom de Resch Lakisch : les bassins devront être bouchés au moment de la libation, selon ce verset (Nombres, XXVIII, 7) : *C'est dans le lieu saint que l'on versera la libation de vin pur*<sup>3</sup>, en l'honneur

1. Le vin, plus épais que l'eau, s'écoule plus lentement à orifices égaux. 2. Tr. Zebahim, XII, 6. 3. Littéral. : *Boisson énivrante*; il faut donc qu'il y en ait à pleins bords, sans le laisser écouler de suite.

de l'Éternel. On a enseigné que, selon R. Juda, il y avait là une rigole d'écoulement percée jusqu'au fond de l'abîme, comme il est dit (Isaïe, V, 2) : *Il en remua le sol, ôta les pierres, y mit un plant délicieux, bâtit une tour au milieu*, ce qui désigne le parvis ; *il y creusa une cuve*, allusion à l'autel pourvu de cavités ; enfin le mot *superflu aussi* de cette fin de phrase est une extension applicable à ladite rigole de fond. Celle-ci, selon R. Simon, est contemporaine de la création du monde ; et quoique ce fut une œuvre naturelle, elle était aussi belle qu'une artificielle, parce qu'il est dit (Cantique, VII, 2) : *Les contours de ta hanche sont comme des colliers, œuvre des mains d'un artiste* ; c'est-à-dire ils étaient mieux ornés (les ustensiles du Temple) que des objets fabriqués par un artiste. On a enseigné que R. Eliezer b. R. Qadoq dit : il y avait un petit couloir percé entre le parvis et l'autel ; une fois tous les 70 ans, les fils des cohanim s'y laissaient glisser et en enlevaient avec sainteté de la lie de vin empâtée comme des ronds de figues sèches ; puis, on la brûlait avec autant d'égards à la sainteté qu'il en fallait pour le verser sur l'autel. Vois, dit Rabbi <sup>1</sup>, combien la loi mosaïque entoure les prescriptions religieuses d'un langage de sympathie, en se servant du terme *Schekhar* (boisson enivrante), qui fait allusion à l'abondance et à l'ivresse. R. Juda b. Loqra dit au nom de R. Samuel b. Nahmann : Depuis la destruction du Temple, il n'y a plus de vin figé (il est inférieur en qualité), ni de verre blanc, et ce dernier, bien entendu <sup>2</sup>, était si mince que l'on semblait pouvoir le ployer.

On avait supposé que le trou épais (large) est destiné à recevoir l'eau, le mince au vin ; car R. Yona a dit au nom de R. Imi <sup>3</sup> : par un trou où l'eau ne passerait pas, le vin passe ; où ce dernier ne passerait pas, l'huile (qui s'étend) pénètre ; et lorsqu'enfin la fente est si mince que l'huile ne passe pas, le miel plus fluent peut passer. On peut aussi supposer l'inverse (que le trou large recevait le vin, et l'autre plus mince était pour l'eau), selon l'avis de R. Juda qui dit : un seul loug d'eau suffisait aux libations de tous les 8 jours (donc, il en fallait fort peu, tandis qu'il y avait 3 lous de vin). R. Simon b. Lakisch demanda en présence de R. Yohanan : Quelle est la règle si ces libations ont précédé l'égorgeement du sacrifice quotidien matinal, ou si on les a versées la nuit, ou si les ayant omises le 1<sup>er</sup> jour, on les verse le lendemain ? On peut résoudre cette question, répondit-il, de ce que R. Ila, au nom de R. Yossé, déduit de l'expression *et ses libations* (usitée à ce sujet), qu'il y a égalité entre la libation d'eau et celle du vin ; or, si cette dernière, pouvant avoir lieu à part, a été faite avant le sacrifice quotidien, elle sera valable ; il en sera de même de celle de l'eau <sup>4</sup>. Seulement, une fois la libation du jour omise, elle ne pourra plus être effectuée le lendemain ; car, en même temps que le jour passe, l'offrande qui s'y rapporte passe aussi. — Les sages, dans notre Mischnâ, proposent un grand chiffre (3 loug) pour l'eau, et un moindre (seulement 7 jours) pour le nombre des journées ; R. Juda, au contraire,

1. Voir Rabba à Nombres, ch. 21. 2. Le verre blanc ordinaire est resté commun. V. B., *Sota*, 48<sup>b</sup>. 3. B., *Taanith*, 2<sup>b</sup>. 4. V. B., tr. *Taanith*, ibid.



admet un chiffre moindre pour l'eau (un seul loug) et un plus fort pour les jours (qu'il admet au nombre de 8) —<sup>1</sup>.

7 (10). La cérémonie sera la même, soit en semaine, soit le samedi, sauf qu'en ce dernier cas on remplit dès la veille un tonneau d'or non consacré, auprès de la source dite Siloë, que l'on dépose dans une cellule. Si le tonneau a été renversé ou laissé découvert une nuit, il fallait puiser au bassin d'office<sup>2</sup>; car ni l'eau, ni le vin découverts n'étaient aptes à être offerts sur l'autel.

Pourquoi prendre un tonneau non consacré? N'en serait-il pas de même si le tonneau est consacré? C'est que, dit R. Aḥa ou R. Ḥinena au nom de R. Yossa, de ce qu'il est écrit (Exode, XL, 10) : *tu sanctifieras l'autel, et l'autel sera de toute sainteté*, on sait qu'en raison de cette sanctification faite en connaissance de cause, les autres ustensiles du service divin devront être sanctifiés seulement avec intention (non autrement). Selon R. Ḥiskia, le motif est qu'il serait à craindre (en employant un vase consacré) qu'on suppose l'avoir rempli d'eau en vue de l'ablution des mains et des pieds du pontife, préparation qui pourtant serait impropre au culte si elle reste découverte la nuit. Dans l'école de R. Ianaï, on explique l'interdit par la crainte qu'on dise avoir vu consacrer l'eau même des libations de fête, laquelle, d'autre part, serait devenue impropre par le séjour de nuit. Enfin, selon R. Yoḥanan, c'est interdit à cause de l'apparence fâcheuse. Toutefois, l'on ne savait pas de quelle crainte fâcheuse il s'agit là, si c'est celle qu'a exprimée Ḥiskia, ou celle de R. Ianaï, ou toutes deux, adoptant l'opinion de tous. R. Pedath dit au nom de R. Oschia<sup>3</sup> : l'eau que doit boire la femme soupçonnée d'adultère devient impropre par le séjour nocturne; selon R. Aḥa au nom de R. Abouna au contraire, elle ne devient pas impropre, parce que l'on ne prend pas de la même sorte en vue de l'autel. Les compagnons d'étude ont supposé qu'en principe seulement les liquides restés découverts la nuit sont impropres; mais si par mégarde ils ont été utilisés pour l'office, ce devoir est considéré comme valable. Cependant, on a enseigné chez R. Josué Drômia en présence de R. Yossa que l'eau et le vin découverts sont d'un interdit absolu sur l'autel, ainsi qu'il est dit (Ezéchiel, XLV, 15) : *Et l'offrande ordonnée du menu bétail sera d'un agneau sur 200 de ce que boit<sup>4</sup> Israël*, c'est-à-dire de ce qui est permis à Israël (non de ce qui serait interdit à tous, comme l'eau découverte la nuit, qui est dangereuse). On sait donc que l'interdit est absolu pour l'eau; d'où le sait-on aussi pour le vin? On le sait, répond R. Schobtai, de ce qu'il est dit (Juges, IX, 13) : *qui réjouit Dieu et les hommes* (le vin seul qui donne cette joie est propre, non celui qui a été découvert).

1. Suit un passage traduit au tr. *Yôma*, I, 5 (t. V, p. 171). 2. V. Ibid III, 10 (t. V, p. 197). 3. J., tr. *Sôta*, II, 2 (f. 18<sup>a</sup>). 4. L'exégète se détourne ici du vrai sens de ce mot : *le pâturage*.

## CHAPITRE V

1. La musique instrumentale<sup>1</sup> était exécutée tantôt 5 jours, tantôt 6, car cette musique qui accompagnait la cérémonie du puisage de l'eau ne pouvait l'emporter ni sur le repos sabbatique, ni même sur celui des simples jours de fête (et si, sur les 6 jours de demi-fête, il y avait un samedi, il ne restait que 5 fois à exécuter cette cérémonie). On raconte que c'était une fête dont on ne pouvait se faire aucune idée si on ne l'avait pas vue et dont rien n'approchait en fait de réunion joyeuse<sup>2</sup>.

Il résulte de la Mischnâ que la musique accompagnant le sacrifice supplémentaire l'emportera sur le repos sabbatique (et a lieu même le samedi). Cette Mischnâ donc doit être conforme à R. Yossé b. Juda, puisqu'il est dit<sup>3</sup> : la musique instrumentale qui accompagne le sacrifice devra être exécutée même le samedi, selon R. Yossé b. R. Juda ; mais selon les autres sages, elle ne l'emporte ni sur le sabbat, ni même sur les autres jours de fête. On a enseigné ailleurs<sup>4</sup> : pendant 12 jours de l'année, on entend résonner la flûte devant l'autel : au moment de l'égorgement de 1<sup>er</sup> sacrifice pascal, à celui de la seconde Pâque (en Iyar), au 1<sup>er</sup> jour de la fête de Pâques, au jour de la Pentecôte, et pendant les 8 jours de la fête des tabernacles. Or, il ne peut pas y avoir de huitaine sans samedi (c'est donc aussi contraire aux autres sages, d'après qui le repos sabbatique ne sera pas interrompu pour cela). R. Yossé a rapporté cette dernière observation, de confrontation avec l'avis de R. Yossé b. R. Juda, d'une façon anonyme ; R. Yossé b. R. Aboun le dit au nom de R. Yohanan. D'après ces sages qui sont en discussion avec R. Yossé b. R. Juda, pourquoi l'instrument musical ne l'emporte-t-il pas sur le repos sabbatique ? Parce qu'il n'y a pas d'allusion biblique indiquant le devoir de jouer de ces instruments. Mais n'est-il pas dit (I Rois, I, 40) : *Et le peuple jouait des flûtes etc.* ? Il s'agit seulement là d'une manifestation de joie en l'honneur de Salomon (qui venait d'être nommé roi). R. Yona au nom de R. Aba b. Mamal interprète le verset (Isaïe, XXX, 29) : *vous aurez une allégresse de cœur comme celle qu'a celui qui marche avec la flûte* ; c'est-à-dire aussi longtemps que l'instrument est employé, on procède aussi à la récitation complète du chant du Hallel. R. Yossé b. R. Aboun au nom de R. Aba b. Mamal explique autrement pourquoi l'on procède à la lecture complète du Hallel les 7 jours : c'est conforme au renouvellement du précepte du loulab pour chacun des 7 jours. Pourquoi recourir à ces motifs, et ne pas se contenter de l'analogie avec l'exécution de la musique qui a lieu aux mêmes jours ? C'est que cette dernière n'a lieu qu'à certains jours (ni le samedi, ni aux jours de fête), et la prise du loulab a lieu à jours fixes ;

1. Littéral. : *la flûte*, et le commentaire de Maïmonide a de même : *مزمار*.  
 2. Cf. Clément Mullet, *Les feux de S. Jean ou du soleil* *عنصرة*. Dans *Revue orientale*, X, 1865, p. 95-107. 3. Tossefta à ce tr., ch. 4. 4. Mischnâ, tr. *Erakhin*, II, 3.

l'un préfère tel objet, et l'autre tel autre objet ; voilà pourquoi on fait dépendre telle préférence de telle autre. De même, à Pentecôte pour la répartition des pains exposés <sup>1</sup>, on offre aux cohanim le pain azyme et le pain levé. L'un est d'avis de présenter l'azyme en premier lieu, parce que c'est le mode le plus fréquent dans l'office ; l'autre est d'avis de faire passer le pain levé avant l'azyme, parce qu'il est plus agréable et préféré.

R. Josué b. Lévi dit que l'on nomme cet emplacement celui du puisage, parce que l'on y puise le souffle de l'esprit-saint, comme il est dit (ib. XII, 3) : *vous puiserez de l'eau avec joie aux sources du salut*. — Un jour, comme R. Lévi et R. Juda b. Nahman prenaient 2 *selà* pour faire assister le public à l'exposé exégétique du samedi devant R. Yoḥanan <sup>2</sup>, R. Lévi monta à la tribune et démontra que Jonas, fils d'Amitaï, devait faire partie de la tribu d'Asser, car il est dit (Juges I, 34) : *Asser n'a pas dépossédé (chassé) les habitants d'Acco, ni ceux de Sidon* ; et il est dit (I, Rois, XVII, 9) : *Va à Sarepta qui est près de Sidon* (cette dernière ville fait donc partie du territoire d'Asser, et il est de tradition que l'enfant ressuscité là par Elie était Jonas). A son tour R. Yoḥanan monta en chaire, pour expliquer que Jonas devait être de la tribu de Zabulon, comme il est dit (Josué, XIX, 10) : *La 3<sup>e</sup> part échet par le sort aux enfants de Zabulon, selon leur famille* ; et il est dit (de la frontière de ce dernier, ibid.) : *De là, elle passait à l'orient, vers le soleil levant à Guitta-Ilepher et à Itta-Qacin*. Un autre samedi, R. Lévi dit à son compagnon Juda bar Nahman de prendre pour lui les 2 *selà* et de se charger de faire entrer le public en présence de R. Yoḥanan ; puis il monta et dit devant les assistants : R. Yoḥanan a bien expliqué ce qu'il a dit de Jonas, dont la mère en effet est issue d'Asser ; mais le père est de la tribu de Zabulon. *Sa plage atteindra Sidon*, est-il dit de lui (Genèse, XLIX, 13) ; c'est-à-dire la côte qui en est issue sera de Sidon (allusion à l'extraction de Jonas). D'autre part, il est écrit (Jonas, I, 3) : *il descendit à Joppé* ; or, il eût suffi de dire (en raison de sa naissance dans la tribu d'Asser) qu'il descendit au port d'Acco, le plus proche (donc, la mention de Joppé fait allusion à l'origine paternelle, ou tribu de Zabulon). R. Yona dit que le prophète Jonas b. Amitaï a dû faire partie de ceux qui se rendaient au Temple de Jérusalem lors des 3 grandes fêtes ; il a assisté à la fête joyeuse du puisage de l'eau au moment des Tabernacles, et ainsi l'esprit saint est venu l'inspirer. Ceci prouve que l'esprit saint vient seulement résider auprès de celui qui a le cœur joyeux <sup>3</sup>, puisqu'il est dit (II Rois, III, 15) : *et il arriva que lorsque le chanteur se mit à chanter, l'esprit divin reposa sur lui* ; or, il n'est pas dit « lorsqu'il chantait par ce qui chante » (par un instrument), mais « lorsque chantait ce qui fait chanter » (spontanément, ou la joie).

1. Cf ci-après, § 8. 2. Lequel invitait d'autres personnes à se charger de cet exposé. V. Rabba sur Genèse, ch. 98. 3. Cf B., tr. *Sabbat*, 30b ; *Pesahim*, 117. V. aussi J., tr. *Berakhôth*, I, 1 (t. I, p. 9).

On a enseigné que R. Juda dit : qui n'a pas vu la double galerie (ז'קלף סטזי) d'Alexandrie n'a rien vu de la splendeur d'Israël. C'était un palais très élevé (basilica), composé de galeries se trouvant l'une à l'intérieur de l'autre, contenant parfois un nombre de gens s'élevant au double des Israélites qui sortirent d'Égypte. Il y avait 70 sièges (cathedra) d'or, garnis de perles et de pierres précieuses, à l'usage des 70 vieillards (membres du tribunal supérieur) ; et chacun d'eux était placé sur une base valant 25 myriades de dinars d'or (inestimable). Au milieu se trouvait une estrade de bois, sur laquelle se tenait l'officiant de la synagogue. Lorsque quelqu'un se levait pour faire la lecture publique de la Loi, le préposé au service (le président) agissait une étoffe (pour en donner avis aux plus éloignés), de façon que tous pussent répondre *Amen* à la fois ; et pour chaque bénédiction récitée par l'officiant, le préposé agissait de même. Malgré cette foule de personnes, on n'était pas assis en désordre. Chaque groupe était formé à part des corporations distinctes d'ouvriers. Aussi, s'il arrivait des étrangers (ז'זעזי), ils pouvaient s'adresser à des compagnons et trouver auprès d'eux du travail pour se subvenir<sup>1</sup>. Elle a été détruite par Trajan l'impie<sup>2</sup>. On a enseigné que R. Simon b. Yoḥai dit<sup>3</sup> : A 3 reprises, Israël a été averti de ne pas retourner en Égypte, puisqu'il a été dit (Exode, XIV, 13) : *Comme vous avez vu l'Égypte aujourd'hui, vous ne la reverrez plus jamais* ; puis (Deutéron. XVII, 16) : *L'Eternel vous a dit que vous ne reviendrez plus jamais par ce chemin* ; puis (ib. XXVIII, 68) : *Dieu te ramènera en Égypte sur des vaisseaux*. Trois fois, ils sont revenus ; et chaque fois, c'était à leur détriment. Une 1<sup>re</sup> fois au temps de Sennachérib, roi d'Assyrie, comme il est dit (Isaïe, XXI, 1) : *Malheur à ceux qui descendent en Égypte pour avoir du secours* ; et il est dit aussitôt après (ib. 3) : *L'Égyptien n'est qu'un homme, non un Dieu, et ses chevaux sont de chair, etc.* Une autre fois, au temps de Joḥanan, fils de Qareah (Jérémie, XLII, 16) : *et il arrivera que l'épée dont vous avez peur vous atteindra là, en Égypte*. Enfin, (une 3<sup>e</sup> fois), au temps de Trajan<sup>4</sup> : Il arriva qu'un fils lui naquit le 9 Ab, et à ce moment les Israélites jeûnaient ; sa fille mourut pendant la fête des Macchabées, et les Israélites allumaient précisément les lumières de la réjouissance. La femme du souverain romain (trompée par ces apparences fâcheuses) envoya à son mari et lui fit dire : au lieu de vaincre les barbares, viens soumettre les Juifs qui se révoltent contre toi. Il avait cru mettre dix jours de traversée maritime pour parvenir à Alexandrie ; mais (poussés par un vent favorable), les vaisseaux arrivèrent en 5 jours. A son entrée en ville, il trouva les Israélites occupés à expliquer un verset biblique disant : *Dieu élèvera contre toi un peuple de loin, des con-*

1. Les Juifs d'Alexandrie s'occupaient de travaux manuels et d'art, dit M. Neubauer, *Géographie*, p. 407. 2. M. Derenbourg, *Essai, etc.*, p. 410-12 et notes, démontre qu'il y a là une confusion de noms. V. Graetz, IV, 448. 3. V. *Mekhilla* sur l'Exode, XIV, 13 ; Rabba sur Esther, 1. 4. Rabba à Lament. I, 16, et IV, 19. Préface d'Abraham au livre des Rois.

*fins de la terre* (Deutér. XXVIII, 49). A quoi étiez-vous occupés, leur demanda-t-il ? A ce verset (qu'ils lui récitèrent). C'est moi, dit Trajan, qui comptais venir au bout de dix jours et n'en ai mis que cinq (ce qui est une preuve d'intervention divine). Aussitôt, il les fit entourer de ses légions et tuer. Puis il livra les femmes à ses soldats, en les menaçant de la mort si elles ne voulaient pas prêter l'oreille. Ce que tu as fait à ceux qui sont déjà abattus, dirent-elles, fais-le à nous qui sommes encore debout. Et il mêla leur sang à celui de leurs maris ; et le sang traversant la mer coula jusqu'à Chypre<sup>1</sup>. En ce moment, la corne (gloire) d'Israël se trouva coupée, et elle ne sera plus remise à sa place jusqu'au retour du Messie fils de David.

2. A l'issue (au soir) du 1<sup>er</sup> jour de la fête des tentes, on descendait au parvis des femmes, où l'on avait disposé un grand appareil de fête<sup>2</sup>. Il y avait là des lustres d'or, et en tête de chacun d'eux des vases d'or ; près de chaque lustre, 4 échelles étaient disposées, donnant accès à 4 enfants parmi les adolescents des cohanim, ayant en mains des cruches d'huile de 120 loug, qu'ils répartissaient entre les vases<sup>3</sup>.

R. Josué b. Hanania dit : pendant tous les jours de la fête des eaux, les officiants ne goûtaient pas un instant de sommeil. D'abord, on allait servir le sacrifice quotidien du matin ; de là, on se rendait aux occupations que nécessitait le sacrifice supplémentaire ; puis on s'occupait des offrandes et des vœux, puis on allait manger et boire. Ensuite, on allait étudier la Loi, puis on s'occupait du sacrifice quotidien du soir ; enfin, on se rendait à la célébration de la fête des eaux. — Quant à la privation de sommeil, n'est-il pas dit que celui qui prêterait serment de ne pas dormir pendant 3 jours subira la peine des coups de lanière pour faux serment, vu l'impossibilité de rester aussi longtemps éveillé ? En effet, ils s'assoupissaient, mais ne se couchaient pas. — En quoi consistait la « disposition d'un grand appareil de fête ? » En une séparation entre l'emplacement des hommes et la galerie réservée aux femmes. C'est ainsi qu'il a été enseigné ailleurs<sup>4</sup> : En principe, le mur avait été uni, puis on l'a entouré d'un balcon (ἐξωστής) ; les femmes voyaient la cérémonie d'en haut, et les hommes se tenaient au bas, de façon qu'il n'y avait pas de mélange des sexes. Cette bonne mesure a été apprise des termes de la Loi, disant (Zacharie, XII, 12) : *Le pays sera en deuil, chaque famille séparément, etc., les femmes à part*. Il y a 2 manières différentes d'expliquer ce verset : d'après un avis, le prophète déplore la mort future du Messie ; d'après l'autre, il s'agit de la ruine du mauvais penchant (désormais vaincu). Le premier le justifie ainsi : si pendant le deuil la Loi prescrit de placer séparément les hommes, et les femmes à part ; à plus forte raison devra-t-il en être ainsi au moment d'une réjouissance. Celui qui professe l'autre avis le justifie comme

1. Il y a là une corrélation de souvenirs de deux faits contemporains ; idid., p. 411.

2. Probablement une balustrade.

3. Pour ce § et les suiv., voir le rituel de l'office du 8<sup>e</sup> soir de *Soukkoth*.

4. Tr. *Middoth*, II, 5.

suit : Si, lorsqu'il n'y a plus de mauvais penchant, les hommes doivent être séparés des femmes ; à plus forte raison la séparation est-elle exigible lorsque le mauvais penchant n'est pas encore vaincu.

« Il y avait des lustres d'or », dit la Mischnâ. Selon Bar Kappara, ils avaient une hauteur de cent coudées. Mais n'a-t-on pas enseigné que tout meuble ayant une hauteur de cent coudées devra avoir un soubassement (basis) de 33 coudées  $\frac{1}{3}$  (ou le tiers du total) pour lui servir d'appui ; or, les échelles dont il est question là, devaient occuper un tel espace de chaque côté (soit ensemble 66 coudées  $\frac{2}{3}$  carrées) ; comment donc s'expliquer l'avis de la Mischnâ disant <sup>1</sup> : « Toute la longueur du parvis ne dépassait pas 187 coudées, et la largeur n'avait que 135 coudées » ? (comment accorder cet avis avec celui d'ici ?) En effet, fut-il répondu, on trouve un enseignement disant que ces lustres étaient placés par un miracle inexplicable. — Est-ce que « les 120 *lougs* » dont parle la Mischnâ forment le total de ce que les jeunes prêtres avaient en main, ou chacun d'eux avait-il autant ? (Question non résolue).

3. On roulait en forme de mèche des chiffons provenant des caleçons et des ceintures des sacerdotes<sup>2</sup>, et l'on s'en servait pour allumer les lumières. Il ne restait pas une cour à Jérusalem qui n'ait sa clarté provenant des lumières de la fête des eaux.

On a enseigné : on utilisait les morceaux d'étoffe des caleçons du grand-prêtre pour allumer les lustres à l'intérieur (en raison de la finesse de l'étoffe), et ceux provenant des prêtres ordinaires, pour allumer au dehors. R. Samuel b. R. Isaac dit : de l'expression *afin d'alimenter* (élever) *les lampes en permanence* (Exode, XXVII, 20), on déduit qu'il faut choisir de préférence un combustible dont la flamme s'élève droit <sup>3</sup>, à savoir le lin (non le coton). Pour la préparation (dont parle la Mischnâ), on effilait les dites étoffes. — La clarté de la fête des eaux, est-il dit, se répandait dans toutes les cours de Jérusalem. De même on a enseigné que les femmes peuvent trier le froment à la lumière des bûches qui brûlent sur l'autel. Mais n'est-ce pas une prévarication de profiter ainsi du sanctuaire ? Non, fut-il répondu, car, selon R. Josué b. Lévy, le profit tiré de l'odeur, ou de la vue, ou du son, ne constitue pas une prévarication. Jusqu'à Jéricho, on percevait six sons divers <sup>4</sup> : 1° on y percevait le bruit de l'ouverture de la grande porte ; 2° on y entendait le son de l'instrument musical<sup>5</sup> *Magréfa* (? orgue) ; 3° on y entendait battre le bois érigé par Ben Qatin comme piédestal du bassin ; 4° on entendait la voix du [chef appelant les officiants au service du culte<sup>6</sup> ; 5° le son de la flûte du Temple. 6° celui des cymbales. Selon d'autres, on y entendait même la voix du grand-prêtre, lorsqu'au jour du grand pardon il prononçait le tétragramme divin, et

1. Ibid., V, 1. 2. V. tr. *Yôma*, VII, 3 (t. V, p. 244). 3. Cf. B., tr. *Sabbat*, 21a. 4. B., tr. *Pesahim*, 26a ; cf. Neubauer, *Géogr.*, p. 162. 5. Mischnâ, tr. *Tamid*, III, 8 ; cf. VIII, 6. 6. Tr. *Scheqalim*, V, 2 (t. V, p. 294).

enfin on pouvait y sentir l'odeur de l'encens brûlé au temple en ce jour. R. Eléazar b. Dalgo raconte que son père avait des boucs sur les monts Akhwar qui éternuaient par l'odeur de l'encens (l'odeur se répandait si loin).

4. Les gens pieux et pratiquants dansaient devant eux avec des torches à la main et récitaient devant eux des cantiques et louanges au Seigneur. Les lévites munis de harpes, de lyres, de cymbales, et de toutes sortes d'instruments de musique sans nombre, étaient placés sur les 15 degrés qui mènent du parvis des simples israélites à celui des femmes. C'est conforme aux 15 psaumes *des degrés*<sup>1</sup>. C'est là que les lévites se tenaient toujours pour le chant (tandis que pour le sacrifice ils chantaient auprès de l'autel).

« Les gens pieux et de pratique », est-il dit. Des uns<sup>2</sup>, on disait : heureuse sa jeunesse qui ne fait pas honte à sa vieillesse ; ce sont les gens pratiquant le bien. D'autres on dit : heureuse leur vieillesse, qui rachète leur jeunesse ; ce sont les gens de repentir. Les uns et les autres disaient : heureux celui qui n'a pas péché, et qu'à celui qui a péché il soit pardonné. — Lorsque Hillel l'ancien voyait passer les gens pieux se livrant aux danses religieuses avec fougue, il leur disait : « Que nous soyons ici, qu'importe ; Dieu a-t-il besoin de louanges ? » N'est-il pas écrit (Daniel, VII, 10) : *des milliers le servent, et des myriades d'anges se tiennent devant lui*. Lorsqu'il les voyait danser avec mesure, il leur disait : « Si nous n'y étions pas, qui y serait ? Car certes bien des louanges montent vers lui ; mais les louanges d'Israël lui sont plus chères que toutes les autres<sup>3</sup>, comme il est dit (II Sam. XXIII, 4, et Ps. XXII, 4) : *Les chants d'Israël sont agréables. Tu résides au milieu des louanges d'Israël*. » Ben-Yoçadaq se vantait des sauts merveilleux qu'il faisait à ce moment de fête. On raconte de R. Simon b. Lakisch qu'il dansait en remuant 8 torchères d'or à la fois, sans que l'une touche à l'autre (en jonglant). Il pliait les genoux, se renversait soutenu sur ses pouces, et rebondissait aussitôt en se redressant. Il y a une distinction entre la gémulation et le prosternement<sup>4</sup> : R. Hiya le grand, en montrant à Rabbi la première manière de se courber, est devenu boiteux, puis il a été guéri ; tandis que Lévi b. Sissi, en montrant le second procédé, est resté boiteux incurable. Il est écrit (II Sam. VI, 20) : *David s'en retourna pour bénir sa maison, et Mikhal, fille de Saül, sortit à sa rencontre, etc.* Par gens vils, dit Aba b. Cahana<sup>5</sup>, on entend un ἐφ᾽ ἑστῆς (danseur). *Aujourd'hui*, dit-elle, l'honneur (la honte) de la maison de mon père a été découverte. Dès lors, fut-il dit de la maison de Saül, on ne vit plus à découvert ni un talon, ni un orteil. C'est ainsi qu'il est dit (I Sam., XXIV, 4) : *Il arriva aux parcs de bre-*

1. Ps. 120 à 134. 2. Tossefta à ce tr., ch. 4. 3. Cf. Derenbourg, *Essai*, etc. p. 189. 4. Reproduit de J., tr. *Berakhóth*, I, 5 (t. I, p. 21) ; Cf. Rabba à Genèse, ch. 39. 5. J., tr. *synhédrin*, II, 4 ; Bamidbar Rabba, ch. 4 ; Agoudath Samuel, ch. 23.



*bis, situés sur la route, où se trouvait une grotte.* Ce pluriel, dit R. Aboun au nom de R. Eliézer, indique qu'il s'agit d'une haie placée derrière une autre <sup>1</sup>. *Saül s'y rendit pour remplir un besoin* (ib.). David voyait Saül relever un peu ses vêtements et aussitôt les baisser successivement; il dit : comment oserai-je toucher (frapper) le corps d'un tel juste? Aussi, il s'écria (ib. 11) : *Voici qu'en ce jour tes yeux ont vu qu'en ce moment tu étais livré entre mes mains dans la grotte, pouvant te tuer. Elle t'a épargné*, est-il dit, et non *je t'épargnai*: c'est la tenue modeste qui t'a sauvé. Puis (II R. VI, 21-22) : *David répondit à Mikhal : c'est devant l'Eternel, qui m'a préféré à ton père que j'ai dansé; je veux paraître encore plus vil que cela et m'abaisser à mes yeux; néanmoins je serai en honneur auprès des servantes dont tu parles*, terme qu'il faut entendre dans le sens, non de *servantes*, mais de *mères* (en relations décentes). Quant à elle, elle fut punie (ib. 23) : *et Mikal, fille de Saül, n'eut point d'enfant jusqu'au jour de sa mort.* Mais n'est-il pas dit (I Chron., III, 3) : *le 6° (fils de David) était Ithréa'm, d'Egla sa femme*; elle en eut donc? C'est pour avoir vélé comme une génisse (Egla) et être morte en mettant un enfant au monde<sup>2</sup>, qu'elle a reçu le nom d'Egla (il est donc vrai que son enfant vint au monde le jour de sa mort).

5. Deux prêtres se tenaient à la porte supérieure, qui mène (en descendant) du parvis des simples Israélites, à celui des femmes, ayant 2 trompettes en mains. A l'appel du crieur, ils sonnaient un coup rapide, un autre plus long, puis un 3° coup rapide. En arrivant au 10° degré, ils recommençaient autant de sonneries. Arrivés au parvis, ils les renouvelaient, et ils continuaient ainsi jusqu'au moment de parvenir à la porte donnant accès par l'Est. Parvenus à ce dernier point, ils se tournaient vers l'Ouest et disaient : « nos ancêtres ont dû se tenir à cette place, selon ces mots (Ezéchiel, VIII, 16) : *Ils tournaient le dos au sanctuaire divin, ayant la face vers l'Est, et ils se prosternaient à l'Orient, devant le Soleil*, tandis que nous adorons Dieu, et nos yeux sont tournés vers lui. » R. Juda dit que cette dernière formule devait être récitée deux fois.

Rab dit (au sujet du crieur) devant l'école de R. Schila qu'il faut traduire l'expression mischnique « l'appel de l'homme<sup>3</sup> » par les cris officiels (appelant au service). On entend aussi par là, lui dit-on, le cri du coq. C'est Ben-Gaber qu'il est dit, répliqua-t-il; or, on ne peut pas confondre ce nom avec celui de Ben-Tarnegol; il s'agit donc de la voix de l'homme (gueber). R. Jérémie demanda : le 10° degré dont parle la Mischnâ est-il compté du haut, ou du bas (soit la 5° en parlant d'en haut, sur 15)? (question non résolue). R. Hiyab. Aba dit : de l'expression irrégulière *ils se prosternaient* (où la lettre נ est

1. Ou : place très retirée. Cf. B., tr. *Berakhôth*, 62<sup>b</sup> (t. I, p. 497). 2. B., tr. *Synhédrin*, 21<sup>a</sup>; *Rabba* sur Genèse, ch. 82. 3. Cf. Mischna, tr. *Yoma*, I, 8; J., tr. *Scheqalim*, V, 1 (t. V, p. 294).

superflue), on déduit qu'une double gémulation avait lieu à tort au Temple, l'une vers le soleil, l'autre vers le sanctuaire. R. Aba b. Cahana explique ainsi le verset (Jérémie, II, 13): *car il a commis deux méfaits envers moi etc.* ; en réalité, ils ont commis plus de 2 méfaits, et plus de mille, mais le prophète leur reproche deux mauvaises actions commises du même coup, savoir de s'être prosternés devant le soleil, en tournant le dos au sanctuaire.

6 (5). Au temple, on sonnait au minimum 21 coups et au maximum 48. Ainsi, aux jours ordinaires, il en fallait 21, savoir 3 sonneries pour ouvrir les portes, 9 pour le sacrifice quotidien du matin, et autant pour celui du soir. Pour les sacrifices supplémentaires, on en ajoutait 9; et le vendredi il y avait encore 6 sonneries de plus, dont 3 pour avertir le peuple de cesser les travaux, et 3 autres coups pour établir la distinction entre les jours profanes et le sabbat. Donc, en un vendredi qui coïncidait avec la fête des tentes, il y avait 48 sonneries, savoir 3 pour ouvrir les portes, 3 pour la porte supérieure, 3 pour la porte inférieure, 3 pour puiser de l'eau, 3 pour la verser sur l'autel, 9 pour le sacrifice quotidien du matin, autant pour celui du soir, 9 pour les sacrifices supplémentaires, 3 pour aviser le peuple de cesser les travaux, et 3 pour distinguer entre la semaine et le sabbat.

On a enseigné : le nombre des sonneries n'est pas inférieur à 7, ni supérieur à 16. C'est que, d'après cet avis, les 3 sonneries successives (un coup long entre 2 courts) n'en forment qu'une; tandis que l'interlocuteur de la Mischnâ les compte chacune séparément. Ainsi, l'on trouve exprimée l'opinion disant qu'il fallait 3 sonneries pour chaque prosternement<sup>1</sup>; et selon R. Juda<sup>2</sup>, il en fallait autant pour chaque chapitre du chant (équivalent aux prosternements). En disant qu'il y aura 9 sonneries pour le 10<sup>e</sup> degré, ne tient-on pas compte du reste? C'est que celui qui tient compte de l'opération sur l'autel ne prescrit pas celle du 10<sup>e</sup> degré, ou à l'inverse. Ceci prouve, dit R. Zeira, que les sonneries avaient seulement lieu au moment des libations d'eau; car, si c'était même pour puiser l'eau, on dirait qu'il en faut 3 pour puiser l'eau du jour, et autant pour puiser celle du lendemain. Si l'on compte 9 sonneries pour les suppléments, pourquoi ne pas tenir compte d'autres semblables, telles que 9 pour les suppléments du sabbat, ou pour ceux de la néoménie, ou pour ceux du jour du nouvel an? Ce n'est pas à dire, fut-il expliqué, que le terme explétif *ils sonneront* (Nombres, X, 8) implique la sonnerie pour chaque sacrifice supplémentaire; car les rabbins de Césarée disent au nom de R. Jacob b. Aha que, tout en admettant la déduction de ce terme, elle est seulement applicable à la solennité, celle-ci exigeant un supplément de sonnerie, non à chaque sacrifice.

1. Aux intervalles entre un chap. et l'autre, on se prosternait. 2. Son opinion, quant au fond, était la même.

R. Hiya b. Aba dit que la harpe et la lyre se ressemblent ; seulement, l'une a plus de cordes que l'autre<sup>1</sup>. Selon lui aussi, le premier se nomme *nebel*, parce qu'il fait pâlir (*laban*) par sa supériorité bien d'autres instruments de musique. Selon Houna au nom de R. Joseph, sa supériorité consiste en ce que cet instrument se compose d'une peau non tannée, sur laquelle on tend beaucoup de cordes. R. Simon b. Lakisch dit : l'instrument nommé *ougab* (dans les psaumes) est l'ὄργανον<sup>2</sup>. Ce docteur a enseigné que ce dernier instrument n'était pas présent à Jérusalem, parce qu'il pouvait troubler le bon ton. La flûte du Temple provenait de Moïse ; c'était un jonc percé. Lorsqu'elle fut brisée et qu'il fallut la réparer, le son avait perdu de sa 1<sup>re</sup> intonation agréable ; mais, au bout d'un certain temps, lorsqu'on la reprit, elle avait de nouveau le son primitif. Les cymbales au Temple provenaient aussi de Moïse ; elles étaient en cuivre. Lorsqu'elles furent brisées, puis réparées, elles commencèrent par perdre leur beau son primitif, puis elles le reconquirent. De même, le mortier du Temple, servant à la confection de l'encens, provenait de Moïse, et était en cuivre ; lorsqu'il fut brisé, puis réparé, il ne parfumait plus avec la même intensité ; mais il reconquit cette qualité au bout d'un espace de temps. Voilà les 2 ustensiles qui ont été brisés pendant l'existence du 1<sup>er</sup> Temple et n'ont pas été soumis à une réparation. C'est de tels objets en cuivre qu'il a été dit (II Chron. IV, 16, I Rois, VII, 16) : *d'airain poli* ; puis (Ezra, VIII, 27) : *deux vases d'un bel airain poli, aussi précieux que l'or*. Il y a 2 explications différentes à ce sujet : d'après l'une, un seul de ces vases pesait autant que son poids équivalait en or ; d'après l'autre, les deux avaient une valeur équivalente à leur poids en or. R. Simon b. Gamaliel dit : à sa source, le Siloé donnait un débit d'eau de la grandeur d'un *assarion* (toute petite pièce de monnaie). Nous allons l'élargir, dit-on ; mais, une fois l'opération faite, le débit d'eau diminuait. On en reboucha l'accès, et l'eau revint à son cours primitif. — Rab et Samuel diffèrent au sujet de la *Magréja* (? orgue) qui était au Temple<sup>3</sup> : d'après l'un, elle était pourvue de dix trous, et par chacun d'eux on obtenait cent sons différents. D'après l'autre, il y avait cent trous, dont chacun donnait dix sons. L'un comme l'autre donne le total de mille. — 4.

7 (6). Au 1<sup>er</sup> jour de la fête des Tabernacles, les offrandes des 13 taureaux, 2 bœufs et un bouc, étaient servies par 16 escouades de sacerdotesses<sup>5</sup> ; restaient 14 boucs offerts par les 8 escouades de reste. Au 1<sup>er</sup> jour 6 escouades servaient chacune 2 (=12), plus un bouc par chacune des

1. Sauf des nuances, cette analogie est fondée. V. Grætz, dans *Monatschrift für ges. u. Wiss. d. Judent.*, an 1881, n° 6. 2. Ou orgue. Les commentaires le traduisent par le mot vieux-français *Eskelette* (cliquettes) ; ce qui diffère de l'orgue du tout au tout. 3. Le Talmud Babli, tr. *Erakhin*, 10<sup>b</sup> et 11<sup>a</sup> (que Fétis, *Histoire de la musique*, I, 400, cite assez mal), diffère un peu. 4. Suit un passage reproduit du tr. *Schegolim*, V, 6 (t. V, p. 322). 5. Ils arrivaient tous pour les offices de la fête, formant 24 escouades.

2 dernières escouades ; au 2<sup>e</sup> jour (où commençait la diminution du nombre des taureaux), 5 escouades offraient chacune 2 boucs (=10), et il restait 4 boucs pour les 4 dern. ; au 3<sup>e</sup> jour, 4 offraient 2 boucs (=8), et il restait 6 boucs pour les 6 dernières : au 4<sup>e</sup> jour, 3 offraient 2 boucs (=6), et il restait 8 boucs pour les 8 dernières ; au 5<sup>e</sup> jour, 2 offraient 2 boucs (=4), et il restait 10 boucs pour les 10 dernières ; au 6<sup>e</sup> jour, l'une offrait 2 boucs, et les autres chacune un bouc. Enfin, au 7<sup>e</sup> jour, toutes les 14 escouades offraient le même nombre d'un seul bouc (en ce jour, on n'avait plus à offrir que 7 taureaux etc., soit pour 10 escouades). Au 8<sup>e</sup> jour (où il n'y avait plus à offrir qu'un taureau, un bœlier et 7 boucs), on recommençait à tirer au sort pour les autres fêtes<sup>1</sup>, en disant que ceux qui auront des taureaux à offrir en ce jour n'auront pas ce service le lendemain, et l'on fait le tour (on alternera).

On a enseigné : à toutes les escouades sacerdotales qui étaient de service au Temple, il arrivait 2 et 3 fois d'offrir des taureaux, sauf qu'aux deux dernières cela arrivait seulement 2 fois, non 3 fois. R. Eliézer demanda : est-ce qu'à la fête suivante (à Pâques), le service recommençait par ces dernières (sans tirer au sort) ? On peut y répondre, dit R. Yossa par notre Mischnâ, qui dit : « au 8<sup>e</sup> jour, on recommençait le tirage au sort comme pour les autres fêtes. » On voit donc qu'à chacune d'elles on recommençait. En effet, cette question a seulement été posée si l'on adopte l'avis contraire de R. Nathan, qui dit : au 8<sup>e</sup> jour on ne tirait pas le sort pour les services. R. Yohanan ajoute à ce propos : ce 8<sup>e</sup> jour de la fête des Tabernacles constitue une fête à part ; on y tire au sort à part ; on la bénit spécialement, et elle a ses sacrifices particuliers. Pour la particularité de la fête, on le sait de ce que R. Abin observe au nom de R. Aha qu'à l'égard de tous les autres jours de cette fête, le texte biblique dit : « et au jour » (Nombres, XXIX, 17-32), tandis que pour le 8<sup>e</sup> seul, il est dit : *au jour* (ib. 35), pour le spécialiser. Pour le sort, on le sait, comme R. Yossa vient de le déduire de notre Mischnâ ; pour la bénédiction, on a l'avis de R. Ila, qui la prescrit. Enfin les sacrifices étaient réduits ce jour à un seul taureau et un bœlier.

8 (7). A 3 époques de l'année, aux grandes fêtes, toutes les 24 escouades étaient traitées en égales pour la réception des parts d'offrandes de fêtes qui leur revenaient, et pour la distribution des pains de proposition. Si la Pentecôte survenait un samedi, au moment de répartir les 2 pains exposés, avec levain, et les 6 pains azymes, le distributeur dit à chacun : Voici de l'azyme, et voici du pain levé. La section hebdomadaire, qui est en son temps de service à l'arrivée d'une fête, offre les sacrifices quotidiens, les vœux et les présents, ainsi que les sacrifices publics avec

1. Tr. *Yôma*, II, 1 ; *Haghiga*, I, 6.

tout le reste (non spécial à la fête). Si un jour de fête est rapproché du jour de sabbat, soit avant, soit après, toutes les escouades avaient une part égale dans la distribution des pains de proposition.

(8). S'il y a un jour d'intervalle entre la fête et le sabbat, la section qui est en son temps de service hebdomadaire recevra à ce moment dix pains, et celle qui est en avance d'un jour (vu l'intervalle) en aura deux. Pendant le reste de l'année, la section entrante en prend six pour sa consommation, autant que celle qui sort ; selon R. Juda, celle qui entre en prend sept, et celle qui sort de service en prend cinq. Ceux qui entrent reçoivent la distribution au Nord du sanctuaire, et ceux qui sortent au midi, sauf la famille de Belga qui reçoit toujours ses parts au midi (à titre d'amende), de même que son anneau d'égorgement est immobile (ne peut pas se mouvoir), et sa fenêtre reste fermée.

Il est écrit (Deutéron. XVIII, 8) : *Ils mangeront des parts égales*<sup>1</sup> ; ce n'est pas à dire qu'il en sera de même aux jours ordinaires de l'année, puisqu'il est dit après (ib.) : *indépendamment de la vente de ses biens paternels*, expression qu'il faut entendre dans ce sens : à l'exception de ce que les parents ont cédé à leurs fils, savoir qu'à chaque semaine de service qui lui est assignée, l'escouade sacerdotale prend sa part afférente sur les sacrifices. A la Pentecôte qui coïncide avec le samedi, le distributeur dira<sup>2</sup> : voici de l'azyme et du pain levé. Selon d'autres, on présente d'abord le pain levé, puis l'azyme, l'un fait passer d'abord l'azyme, plus fréquent dans le culte ; l'autre donne le pas au pain levé, qui est meilleur. R. Lévi dit : toutes les escouades se placent avant le partage au sud (afin que l'on voie les nouveaux arrivés se rendre au Nord, ayant droit à de plus fortes parts). En effet, dit R. Yossa, notre Mischnâ confirme aussi cette juxtaposition, puisqu'il est dit : s'il y a un jour d'intervalle, etc. (il faut donc pouvoir distinguer entre l'escouade arrivante et les autres). R. Juda b. Titus dit au nom de R. Aḥa qu'on peut invoquer à l'appui de l'avis de R. Juda ce verset (I Sam. XXI, 4) : *Et maintenant qu'as-tu sous la main ? Donne-moi 5 pains, ou ce qui se trouvera*. Or, le prêtre Aḥimelek (dont il est question dans ce verset) faisait partie de la série sortante (donc, celle-ci ne reçoit que 5 pains).

« Ceux qui entrent partagent au Nord ; les sortants au Sud. » R. Ḥanania fils de R. Hillel dit : c'est pour honorer les arrivants. Selon R. Yossé b. R. Aboun, c'est par une autre raison, comme il a été enseigné<sup>3</sup> : En entrant sur la montagne sainte (d'Est en Ouest), on passe à droite (soit au Nord) ; on fait, le tour, et on quitte à gauche (ou sud). La famille Bilga recevait toujours sa part au Sud (reléguée là), à cause de ce fait : Miriam, fille de Bilga, renonça à sa foi pour aller épouser un chef militaire (στρατιωτής) dans l'armée des

1. Cf. *Sifri*, à ce verset. 2. Cf. ci-dessus § 1. 3. Mischnâ, tr. *Middoth* II, 2.

Syriens ; à son arrivée à Jérusalem, elle escalada sans respect le sommet de l'autel, en s'écriant : loup (λῡξ), loup, tu as dévoré les biens d'Israël, et tu ne l'as pas soutenu à l'heure du péril. Selon d'autres, lorsque ce fut le tour de cette famille de se rendre au Temple pour le service, elle se mit en retard, et celle de Ioschbab prit sa place. Aussi, celle de Bilga est toujours considérée (à titre d'amende) comme s'en allant, et celle de Ioschbab comme entrant. On ne pouvait pas la déplacer complètement (lui enlever ce service), puisqu'au dire de R. Simon selon R. Josué b. Levi<sup>1</sup>, il paraît dur aux yeux de l'Éternel d'arracher de sa souche une chaîne de famille ; et l'on n'a pas pu la répartir entre les autres sections sacerdotales, de façon à n'en laisser subsister que 23, car il est dit (I Chron. IX, 22) : *ils avaient été établis par David et Samuel qui les virent dans leurs fonctions*, dernier terme ayant le sens d'*art*<sup>2</sup>. Il a fallu en effet déployer beaucoup d'habileté pour arriver à ce que nulle section sacerdotale ne puisse prendre pour la 3<sup>e</sup> fois un champ patrimonial, dans une période de Jubilé<sup>3</sup>, avant que le voisin l'ait eu à son tour. Et R. Abahou loua la justesse de ce calcul. — « Son anneau était fixe, » est-il dit. R. Aba explique au nom de R. Juda, que chaque section avait un anneau mobile, large du haut et plus étroit du bas pour y introduire le cou de l'animal à égorger. De même, la fenêtre de la famille Bilga était close, de façon à la forcer de recourir à la fenêtre d'une autre famille lorsqu'elle voulait voir clair, au moment de serrer le couteau d'office ; car il a été dit<sup>4</sup> : une cellule portait le nom de cellule des Halifoth, parce que l'on y renfermait les couteaux d'égorgement.

1. Rabba à Genèse, ch. 82. 2. J., tr. *Taanith*, IV, 2 (f. 68a). 3. Défalcation faite de la 50<sup>e</sup> année jubilaire pour le retour du sol, et la 49<sup>e</sup> qui était sans affaires, il restait 48 ans, soit juste 2 ans pour chacune des 24 familles sacerdotales. Le chiffre de 24 était donc rigoureux. 4. Tr. *Middoth*, IV, 7 ; J., tr. *Yôma*, III, 8 (t. V, p. 198).

# TRAITÉ ROSCH HA-SCHANA

## CHAPITRE I

1-2. A quatre époques diverses de l'année, celle-ci est supposée commencer, savoir : au 1<sup>er</sup> Nissan, c'est le nouvel-an pour les règnes<sup>1</sup> et les fêtes<sup>2</sup>; au 1<sup>er</sup> Eloul, commence l'année pour la dime des animaux<sup>3</sup>; selon R. Eliézer et R. Simon, cette dernière a lieu au 1<sup>er</sup> Tisri. A cette même date, c'est le nouvel-an pour l'année civile, les années de repos agraire (la 7<sup>e</sup> de la période septennale), les jubilé, les nouveaux plants, les légumes verts. Enfin, le 1<sup>er</sup> Shebat est le nouvel-an des arbres, selon l'école de Schammaï; mais, selon l'école de Hillel, c'est seulement le 15 Shebat.

Il est dit du mois de Nissan (Exode, XII, 2) : *ce mois est pour vous le premier des mois*, c'est-à-dire il le sera *pour vous*, non pour le reste de l'annuité, ni pour le repos agraire, ni pour le jubilé, ni pour les nouveaux plants, ni pour les légumes verts. Mais pourquoi l'exclusion comprise dans l'expression *pour vous* n'est-elle pas applicable aussi aux règnes et aux fêtes? On le sait, répond R. Jacob b. Aha ou R. Yossa au nom de R. Yohanan, de ce qu'il est écrit (II Chron., III, 2) : *Il commença à édifier au second mois, le deuxième, l'an IV de son règne*; la répétition superflue du nombre *second* vise la corrélation entre *l'an IV de son règne* et le *second mois*; comme ce dernier est compté d'ordinaire après le mois de Nissan, de même le second de « l'an IV de son règne » sera aussi compté à partir dudit Nissan (ce qui constitue la règle de la fixation habituelle de l'an royal). L'expression *le deuxième* ne saurait se rapporter au quantième du mois; car, en ce cas, il est toujours d'usage d'y joindre le terme *mois*, et il n'est pas question là du *second jour* de la semaine, car l'on ne trouve pas d'exemple de ce genre dans la Bible. Cependant, n'est-il pas dit (Genèse, I, 8) : *Il fut soir, il fut matin, le second jour*? On ne peut rien inférer du récit de la Création. Des deux termes *seconds* employés au verset précédent, lequel est applicable au mois, et lequel l'est à l'année du règne? R. Hanania et R. Mena donnent deux réponses diverses à ce sujet : d'après l'un, la première expression *second* dudit verset est relative au mois, la seconde l'est à l'année; d'après l'autre, sans souci de l'ordre relatif, il importe peu que les termes soient renversés. R. Simon b. Carsena au nom de R. Aha déduit la fixation en Nissan du nouvel an pour les règnes et

1. Le roi ne fût-il monté sur le trône qu'un ou 2 mois auparavant, au 1<sup>er</sup> Nissan commencera la 2<sup>e</sup> année de ce règne.
2. La fête qui survient en ce mois sera la 1<sup>re</sup> de la périodicité des fêtes pour les obligations religieuses qu'elles comportent.
3. Pour la supputation des comptes à ce sujet, V. tr. *Scheqalim*, III, 1 (t. V, p. 276).

les fêtes, de ce qu'il est dit (Exode, XII, 2) : *Ce mois est pour vous le premier etc.* ; la première partie du verset est une exclusion, et de même la seconde. Or, lorsque deux exclusions se suivent, elles équivalent à une extension<sup>1</sup>, applicable ici aux règnes et aux fêtes. Pourquoi ne pas appliquer aussi cette extension à ce que le même nouvel an implique le commencement de l'année pour le repos, agraire, les jubilé, les nouveaux plants, les légumes verts ? Parce qu'en cela il adopte ce que déduit R. Jacob b. Aha ou R. Yassa au nom de R. Yoḥanan, de ce qu'il est dit : *Il commença à édifier au second mois, le deuxième, l'an IV de son règne* ; il y a corrélation entre *l'an IV de son règne* et le *second mois* ; et comme ce dernier se trouve toujours suivre Nissân, il en sera de même du second de *l'an IV de son règne*. R. Yôna ou R. Isaac b. Nahman dit aussi au nom de R. Hiya b. Joseph : le premier des deux termes *second* (de ce verset) est applicable au mois habituel, et l'autre terme à l'annuité ; de plus, l'expression *l'an IV de son règne* vise la corrélation entre cette dernière date et celle du *second mois* ; or, comme ce dernier suit Nissân, il en sera de même pour le second de *l'an IV de son règne*.

On a enseigné que Samuel professe un autre avis. Il le déduit de ce qu'il est dit (ib. XIX, 1) : *Au 3<sup>e</sup> mois depuis le départ des enfants d'Israël du pays d'Égypte*. Par la première expression, on voit l'usage de compter les mois depuis la sortie d'Égypte<sup>2</sup> ; outre les mois, on le sait pour les années, de ce qu'il est dit (Nombres, IX, 1) : *L'Éternel parla à Moïse au désert du Sinaï, la seconde année*. Ceci eut lieu non-seulement à cette époque, mais encore plus tard, comme il est dit (ib. XXXIII, 38) : la 40<sup>e</sup> année du départ des enfants d'Israël de l'Égypte. Cet usage enfin fut transmis aux autres générations, comme il est dit (I Rois, VI, 1) : *l'an 480 du départ d'Israël de l'Égypte etc.* Une fois le temple édifié, ce fait servit de point de départ à un nouveau comput, selon ce verset (ib. IX, 10) : *Au bout de 20 ans depuis l'édification des deux Temples par Salomon, etc.* Lorsqu'enfin on ne pouvait plus compter de l'édification du Temple, parce qu'il était détruit, on prit comme point de départ sa destruction, selon ces mots (Ezéchiel, XL, 1) : *l'an 25 de notre exil, au commencement de l'année, le dix du mois*. Lorsque les Israélites ne purent plus compter d'après des faits de leur propre histoire, ils adoptèrent ceux de règnes étrangers, comme il est dit (Haggée, I, 1) : *l'an II de Darius* ; ou (Daniel, X, 1) : *l'an III de Cyrus, roi de la Perse*. Malgré ces divers computs, on a maintenu la déduction faite du verset précité : *il commença à édifier au second mois, le deuxième, l'an IV de son règne*, visant la corrélation entre *l'an IV de son règne* et le *second mois* ; comme ce dernier suit Nissân, il en sera de même du *deuxième de l'an IV de son règne*. Selon R. Éliézer au nom de R. Hanina, on adopte aussi à titre de commencement de l'année pour les règnes des rois païens, le mois de Nissân, puisqu'il est dit (Haggée,

1. Comme 2 négations valent une affirmation. 2. Cf. Mekhilla, section *Ahro*, n° 1.



I, 1) : *au 6<sup>e</sup> mois, l'an II de Darius*, et ensuite (Zakharie, I, 1) : *au 8<sup>e</sup> mois, l'an II de Darius* ; or, si pour ces rois étrangers le nouvel an était fixé en Tisri, il eût fallu dire de ce 8<sup>e</sup> mois<sup>1</sup>, *en l'an III*. Selon Hïpa, on ne peut rien argumenter de ces faits (et le nouvel an païen commence en Tisri) ; la prophétie de Zakharie, prononcée *au 8<sup>e</sup> mois*, a pu être dite avant celle d'Haggée, sans que l'on puisse rien inférer de l'ordre biblique, qui n'a rien de strict<sup>2</sup>. R. Yona observe qu'il est écrit (Haggée, II, 15) : *Maintenant donc rappelez dans votre esprit ce qui est arrivé depuis ce jour et auparavant, avant qu'on remit pierre sur pierre au Temple de l'Éternel* ; puis, il est dit (18) : *considérez ce qui est arrivé depuis le 24 du 9<sup>e</sup> mois, etc.* Quand donc ces versets ont-ils été dits par rapport à la prophétie de Zakharie ? Au 6<sup>e</sup> mois (en Eloul), a eu lieu la fondation du 2<sup>e</sup> Temple (au moment de la prophétie d'Haggée) ; mais la parole de Zakharie a été dite au 8<sup>e</sup> mois (ou Heschwan) précédant (du même *an II*, selon l'avis de Hïpa). Or, s'il est admis qu'au verset précité d'Haggée, lorsqu'il est question de la fondation du Temple et de ce qui est arrivé depuis *le 24 du 9<sup>e</sup> mois*, les pierres étaient déjà posées, l'avis de Hïpa est juste (et tout se rapporte à l'an II) ; mais si l'on n'admet pas que les pierres étaient déjà posées, l'opinion de Hïpa ne saurait être justifiée<sup>3</sup>.

Contre l'avis de R. Hanina (admettant aussi Nissan pour le nouvel-an d'autres règnes), R. Isaac objecte qu'il est dit (Genèse, VIII, 13) : *l'an 601 (de l'âge de Noé), au premier jour du premier mois, les eaux se retirèrent etc.* Or, l'on a enseigné à ce sujet<sup>4</sup> que l'année du déluge ne compte pas dans la supputation du temps ; comment donc se fait-il alors que l'on ne maintienne pas comme date de cessation du déluge l'an 600 de Noé, qui est celle du commencement ? C'est qu'il faut admettre l'avis de R. Éliézer, d'après lequel la Création eut lieu en Tisri ; par suite, le nouvel-an a lieu en ce mois, et à ce moment le déluge a cessé (ce qui permet de compter l'an 601). Mais n'est-il pas dit (Néhémie, II, 1) : *Il arriva au mois de Nissan de l'an XX, etc.*, après avoir dit (ib. I, 1) : *Il arriva au mois de Kislev de l'an XX* ? (Si le nouvel-an a lieu en Nissan, ce serait l'an XXI) ? On peut expliquer cette contradiction apparente en disant, selon l'avis de R. Éliézer, que toute année nouvelle n'ayant pas encore un mois révolu n'est pas comptée (c'est ce qui a fait adopter le comput précédent, ou le chiffre XX). Mais n'est-il pas dit (Exode, XL, 17) : *Il arriva au premier mois de la seconde année, le premier du mois, que le tabernacle fut érigé*. Or, comment se fait-il qu'on la nomme *seconde année*, bien qu'au *premier du 1<sup>er</sup> mois* ? Et l'on ne saurait dire que c'était en la 3<sup>e</sup> année, non comptée comme telle, parce qu'il n'y avait pas encore un mois révolu ; puisqu'il est dit d'autre part (Nombres, X, 11) : *Il arriva la seconde année, au second mois, le 20 du mois* ; ce qui fait

1. Soit celui de Heschwan, qui suit Tisri. 2. V. *Schegalim*, VI, 1 (t. V, p. 303).  
3. Comment expliquer que Zakharie a prophétisé le 1<sup>er</sup> et qu'après lui Haggée ait parlé, *avant qu'on remit pierre sur pierre* ? 4. Midrasch Rabba à Genèse, ch. 32.

un total de 50 jours, au bout desquels on ne compterait pas encore l'année nouvelle? En effet, dit-on, c'est une des objections de R. Isaac, qu'en raison de leur gravité on ne peut pas résoudre.

Qu'importe au point de vue pratique que l'on compte à partir de Nissan, ou à partir de Tisri? Il y a une différence, répond R. Yona, pour l'émission des contrats devant circuler au dehors: Si quelqu'un emprunte une somme en Iyar, en inscrivant dans le contrat de dette l'an II du règne, puis il vend un immeuble au mois de Heschwan, en inscrivant aussi au contrat de vente l'an II du règne. Or, si l'on fait partir l'année du mois de Nissan, le prêt est antérieur à la vente (et l'immeuble, hypothéqué de fait, ne peut pas être cédé); si au contraire l'année commence en Tisri, la vente a eu lieu la première, et elle reste valable.

Comment établit-on le compte des années de règne? Si un roi est mort en Adar et un autre a été nommé le même mois, on compte un an à chacun. Toutefois, ajoute R. Yona, il faut pour cela que le second ait du moins commencé le mois de Nissan; sans quoi, on ne comprendrait pas la supputation de règnes au cours desquels il est dit (II Rois, XV, 13): *Il (Schallom) ne régna que l'espace d'un mois à Samarie* (et on le compterait pour un an). Aussi, ne peut-on bien établir la série d'années des rois d'Israël qu'à l'aide du parallèle des rois de Juda, et la série de ces derniers que par la juxtaposition des rois d'Israël. Il est écrit (I Rois, II, 11): *Le nombre d'années que régna David sur tout Israël fut de 40*<sup>1</sup>; et d'autre part (II Sam., V, 5): *A Hébron il régna sur la Judée 7 ans et 6 mois; et à Jérusalem 33 ans*. Or, d'après l'énoncé général (le 1<sup>er</sup> verset), il aurait à peine régné 40 ans juste, tandis que d'après le verset énonçant les détails, on arrive à un total de 40 ans 1/2. En effet, dit R. Isaac b. Qassasstah au nom de R. Yona, bien qu'il eût seulement régné 32 ans 1/2 à Jérusalem, on a adopté le chiffre rond de 33 ans par honneur pour la capitale palestinienne. Selon Juda b. Rabbi, les détails énoncés sont exacts; seulement, un grand nombre rond (celui de 40) englobe la fraction. — <sup>2</sup>.

R. Houna dit<sup>3</sup>: tous les six mois pendant lesquels David était en fuite devant son fils Absalom, ce roi offrait en expiation (pour les péchés qu'il avait pu commettre) une chèvre comme un simple particulier (au lieu d'un bouc, dû en ce cas par le prince, Lévit. IV, 23). R. Judan b. R. Schalom explique le verset (I Rois, XI, 16), *pendant six mois Joab avec tout Israël se tint là*, en ce sens: Dieu lui rappela avoir dit (Deutéron. II, 5) *de ne pas se quereller avec eux*; « comme cependant tu as voulu guerroyer avec eux, ce semestre d'intervalle ne te sera pas compté <sup>4</sup>. »

L'avis de la Mischnâ parlant de fixation du nouvel an pour les fêtes, doit

1. B., *Synhédrin*, f. 107. 2. Suit un passage traduit tr. *Berakhôth*, II, 1 (t. 1<sup>er</sup>, p. 31). Cf. J., *Scheqalim*, III, 7; *Mo'ed qaton*, III, 7, fin. 3. Même série, tr. *Horaïoth*, III, 2; *Midrasch Rabba* sur Ruth, ch. 5. 4. Ce qui réduit le total à 40 ans justes.

émaner de R. Simon, qui dit : pour qu'il y ait transgression de la défense *de ne pas s'attarder*<sup>1</sup>, il faut avoir laissé passer, sans accomplir le vœu, les 3 grandes fêtes dans leur ordre régulier, à condition toutefois que la fête de Pâques soit la première : de telle sorte que parfois il y aura eu un intervalle de 5 fêtes, parfois de 4, parfois de 3. Si le vœu a été prononcé avant Pentecôte, la périodicité ne sera révolue qu'au bout de 5 (2 en cette année, et 3 la suivante) ; si c'est avant la fête des Tabernacles, ce sera au bout de 4 ; enfin, si c'est avant Pâques, il y aura trois fêtes à laisser passer. Selon R. Eliézer b. R. Simon, la fête de Pâques devra occuper le dernier rang de cet ordre ; de sorte qu'en tenant compte des diverses hypothèses précitées, on pourra tantôt laisser s'écouler 3 fêtes, tantôt 2, tantôt une seule. Selon les autres sages, c'est à partir de la 1<sup>re</sup> fête (quelconque) qui se présentera que l'on compte l'évolution de toutes les fêtes de l'année. Il est écrit (Lévit. XXIII, 38) : *en dehors des fêtes à l'Éternel et outre vos dons, que vous offrez à Dieu*<sup>2</sup> ; le dernier membre de phrase (superflu) a pour but d'étendre le cadre des sacrifices à offrir ; car on eût pu croire qu'aux jours de fête on peut seulement offrir les sacrifices officiels de la solennité, sans appliquer l'autorisation à ceux des particuliers<sup>3</sup>, ou du public d'ordre général, soit que les animaux aient été consacrés à ce but spécial avant la fête, soit pendant la fête, pour les offrir en ce jour. C'est pourquoi il est dit : *en dehors de la solennité, ce que vous donnez à Dieu*, extension applicable à l'offre des oiseaux ou des gâteaux (qualifiés de dons *divins*), pour dire que tous seront présentés au moment de la fête. Ce n'est pas à dire que ce soit une simple faculté (permise), puisqu'il est dit (Nombres, XXIX, 39) : *Voici ce que vous ferez à l'Éternel, lors de vos fêtes*, les dites offrandes étant établies à titre obligatoire au moment des fêtes. Et ce n'est pas à dire que l'on peut choisir à cet effet n'importe quelle fête, puisqu'il est dit (Deut. XII, 5 et 6) : *tu viendras là ; tu apporteras là*. Or, cette redondance d'expressions n'a pas pour but de permettre les offrandes, point qui est déjà prévu ; ni de déterminer l'époque, ce qui est déjà fait aussi, mais d'indiquer qu'en ce cas l'obligation survient dès l'arrivée de la première grande fête. Toutefois, si on a laissé passer un tel jour de fête sans présenter le sacrifice, on n'est pas coupable de retard, parce qu'il est dit : *Voici ce que vous ferez à l'Éternel lors de vos fêtes* ; c'est-à-dire la transgression du retard a seulement lieu après l'écoulement de toutes les fêtes de l'année. — Selon R. Simon, a-t-il été dit, les 3 fêtes devront avoir suivi dans leur ordre régulier (pour qu'il y ait transgression). Si p. ex. un vœu a été formulé avant Pâques, la transgression du retard a lieu à partir du moment où les fêtes de Pâques, Pentecôte et Tabernacles auront eu lieu ; si le vœu a été formulé avant la Pentecôte, on pourra laisser passer 5 fêtes, savoir Pentecôte et Tabernacle (de la 1<sup>re</sup> année) puis les 3 fêtes de l'an suivant ; si enfin le vœu est antérieur aux Tabernacles, on pourra laisser passer 4 fêtes, celle des Tabernacles (immédiate) et les 3 de

1. Deut. XXIII, 22. 2. Torath Cohanim, sect. *Emor*, ch. 12. 3. Dus par les Naziréens, ou les gens guéris de la lèpre.

l'année suivante. Mais, fut-il objecté en présence de R. Ila, peut-être a-t-on seulement voulu dire que l'on transgresse (dès la 1<sup>re</sup> fête) le devoir de *remplir ses promesses* (Deutér. XXIII, 24), non la défense négative? C'est pourquoi il est dit (ib. XII, 5 et 6) : *tu viendras là ; tu apporteras là* ; comme ce verset ne peut pas avoir été énoncé dans le sens du précepte affirmatif, qui est déjà dit ailleurs (par le verset précité des Nombres), il a en vue la défense.

Si l'on n'a pas offert le sacrifice pascal en son temps (le 14 Nissan), enfreint-on aussi la défense de ne pas s'attarder (ib. XXIII, 22)? Oui, l'on a trouvé un enseignement qui le dit explicitement. Or, s'il ne s'agissait pas du temps immédiat, cela ne va-t-il pas sans dire? Aussi, dit R. Samuel fils de R. Yossé b. R. Aboun, on aurait pu croire que cet animal sera considéré comme offrande pacifique, puisqu'au cas où on le retrouve après l'avoir perdu et lorsque le propriétaire a rempli le devoir pascal par une autre victime, la 1<sup>re</sup> sera offerte comme sacrifice de paix (on nous fait donc savoir qu'en raison du retard, il y a une pénalité, et la victime ne pourra plus servir). De même, pour ce dernier sacrifice de paix (provenant de l'échange pascal), est-on coupable de suite en cas de retard à l'offrir, ou seulement après les 3 fêtes? De même, on demanda en présence de R. Zeira s'il est arrivé qu'on s'est rendu à Jérusalem dans l'intervalle de temps qui sépare une fête de l'autre (sans accomplir le vœu que l'on aurait formulé), est-on coupable pour chaque jour de retard? On le sait, répliqua R. Aba, de ce qu'il a été enseigné : lorsqu'un sacrifice de fête a été omis à une fête, on devra l'offrir à la suivante, sans qu'il soit question du défaut de retard dans l'intervalle. On déduit aussi la même règle (au sujet de l'intervalle de temps) de ce qu'il est dit (ib. 24) : *tu feras*, représentant l'ordre affirmatif ; puis *garde-toi*, etc., représentant la défense négative ; or, on ne sera coupable d'infraction à ces 2 sortes de préceptes qu'après avoir laissé passer les 3 fêtes (sans intervalle). R. Abin, au nom des rabbins de Babylone, dit : si l'on a fait vœu d'offrir un holocauste le 2<sup>e</sup> jour de la semaine et qu'on l'omet, on est coupable d'avoir manqué à sa parole dès que ce jour est passé ; si l'année entière s'est écoulée depuis le prononcé de ce vœu, on lui impute la transgression du retard à partir du dernier jour de l'année, et l'on est coupable dès lors pour chaque jour de retard ; de même (pour les vœux en général), après avoir laissé passer les 3 fêtes, on devrait lui imputer la culpabilité pour chacune des fêtes omises sans accomplissement du vœu. Non, répliqua R. Aboun b. Hiyā, si l'année se trouve juste achevée à Pentecôte, on ne pourrait pas offrir le vœu, en raison de la fête, et l'on serait forcément en retard ; il faut donc y obvier par une anticipation, comme il est dit ailleurs. — 1.

Il est écrit des premiers-nés, (Deutér. XV, 20) : *en présence de l'Éternel ton Dieu tu le mangeras chaque année*. De ce dernier terme répété, on déduit que, pour l'animal même, on a un an de latitude, et autant pour l'échange ; ou un an s'il est sans défaut et un autre s'il a un défaut ; ou une année pour

1. Suit un passage reproduit du tr. *Pesahim*, VI, 1, traduit t. V, p. 84.

l'ainesse et une année pour la sainteté. Enfin, on conclut de cette redondance de termes que le premier-né pourra être consommé pendant 2 jours et 2 années. Qu'entend-on par là ? Lorsqu'on l'a égorgé la veille du nouvel an, on peut le manger le même jour et le lendemain (soit en 2 ans). On a enseigné que R. Ismaël dit <sup>1</sup> : s'il lui est survenu un défaut 15 jours avant la fin de la 1<sup>re</sup> année, on peut encore le conserver 15 jours après le commencement de la 2<sup>e</sup> année (soit un mois en tout). Ceci prouve, ajoute R. Ila, que la latitude d'attendre un an accordée pour l'animal défectueux n'est pas explicite (il faut le manger si, au bout d'un an, il lui arrive un défaut). En effet, dit R. Yossa, un enseignement confirme cet avis de R. Ila, disant : de nos jours (où l'on ne sacrifie plus), le premier-né pourra être conservé jusqu'à 4 ou 5 ans, si l'on n'est pas tenu de le montrer à un expert (en cas de défaut) pour pouvoir l'égorger. Or, de quel cas s'agit-il pour la déduction à tirer du verset précité ? Pour l'animal sans défaut, il est déjà dit qu'on peut le manger ; la redondance du mot *année* est donc applicable au défectueux (et vise le devoir de le manger dans le courant de l'année). Soit pour le premier né, soit pour d'autres saintetés, en cas de retard, on enfreint la défense si l'on a laissé passer les fêtes, sans parler de l'annuité <sup>2</sup>, ou au bout de l'année complète, sans parler de fêtes ; or, on conçoit qu'il puisse s'agir des 3 fêtes, sans année complète, mais à l'inverse peut-il être question d'année complète, sans englober les 3 fêtes ? On expliqua à Babylone qu'il peut s'agir du cas où, au moment de Pâques, l'animal était imparfait comme âge (il n'avait pas 8 jours) ; en ce cas, à Pâques de l'an suivant, une année est révolue, sans que le retour des 3 fêtes soit effectué. Mais, fut-il objecté, comme il est dit du premier né que s'il est apte à être égorgé au bout de l'année il le sera pendant tout ce temps ; ne peut-on pas raisonner de même pour l'animal d'un âge imparfait et dire qu'en raison de son aptitude au sacrifice à la fin de Pâques, il était en principe dès le commencement (de manière à rétablir la périodicité complète) ? On peut répondre, dit R. Aba Maré, qu'il s'agit d'une telle inaptitude au moment où la Pentecôte survient un 5 Siwan <sup>3</sup>, l'animal étant né le 6, et l'an suivant la Pentecôte se trouve être le 7 Siwan (alors, l'année est achevée avant l'écoulement des 3 fêtes).

R. Aboun b. Hiya demanda en présence de R. Zeira : si, transgressant la défense de *ne pas distinguer entre l'animal bon (sans défaut) et le mauvais* (Lév. XXVII, 33), on s'est efforcé de choisir un animal sans défaut pour la dîme, est-on coupable ? Non, répond R. Zeira, chaque fois que la loi permet un acte, il n'y a pas de transgression ; or, la loi permet en ce cas de consacrer aussi comme victimes les animaux défectueux (elle dit seulement que le choix n'est pas obligatoire, mais loisible). On a enseigné ailleurs <sup>4</sup> : au 8<sup>e</sup> jour, le lépreux guéri offrira 3 animaux, un sacrifice d'expiation, un autre de péché

1. B., *Bekhoróth*, 27b. 2. Tossefta, ib., ch. 3. 3. Vu l'irrégularité des mois lunaires, si Nissan et Iyar ont tous deux 30 jours, la fête de Pentecôte se trouve reculée d'un jour. 4. Mischnâ, tr. *Negaïm*, XIV, 7.

et un holocauste ; si c'est un pauvre, il offrira des oiseaux pour ces 2 derniers (outre un bouc pour l'expiation). Or, ne se trouve-t-il pas que l'offrande d'oiseaux serait imparfaite au point de vue du temps, si elle précède le sacrifice d'expiation qui rend d'abord le lépreux apte à toucher les saintetés ? Là aussi, répond R. Éleazar, la loi a permis par exception d'offrir ce qui semble défectueux par rapport au temps (vu l'impossibilité de différer). R. Aba b. Mammal demanda en présence de R. Imi : si à l'issue de son vœu le naziréen néglige le précepte d'offrir au Temple le 8<sup>e</sup> jour etc. (Nombres, VI, 10), est-il coupable d'une transgression de retard ? Non, fut-il répondu, la loi a émis l'autorisation d'offrir, et cette permission consiste, selon R. Eliézer, à pouvoir consacrer ce qui est défectueux au point de vue du temps. Selon R. Yossé b. R. Aboun au contraire, pendant les 7 jours du Naziréat, il n'y a pas lieu pour lui d'offrir des sacrifices ; mais à partir du 8<sup>e</sup>, il est tenu de les offrir (sous peine de transgresser la défense du retard). Un enseignement est opposé à cet avis de R. Yossé, puisqu'il est dit : parmi les personnes qui peuvent se faire raser aux jours de demi-fête figure le naziréen à l'expiration de son vœu, tous pouvant dès lors avoir la pensée d'offrir les sacrifices dus lors de la prochaine fête (sans obligation immédiate). Cet arrangement se conçoit pour le naziréen (afin de le mettre à même de se réjouir dès le commencement de la fête, même avant son offrande) ; mais comment le justifier pour le lépreux guéri, qui doit recevoir le pardon (par l'apport des sacrifices) avant de pouvoir toucher aux saintetés ? Or, n'est-il pas dit<sup>1</sup> que, pendant les 8 jours consécutifs de la fête, on récite le Hallel et l'on se livre à la joie (c'est-à-dire, on mange des sacrifices de paix, ce dont le dit lépreux ne pourra pas profiter avant son apport) ? En effet, fut-il répondu, l'intention seule d'offrir plus tard les sacrifices dus n'est applicable qu'au naziréen. Contre cette explication, R. Zakharia, gendre de R. Lévi, objecta qu'ainsi dans la 1<sup>re</sup> partie (dans la Mishnâ) il serait question également des lépreux, tandis qu'à la fin (dans l'enseignement complémentaire) il s'agissait seulement des naziréens. Cette objection, dit R. Hanania, fils de R. Hillel, n'est pas fondée ; car une objection semblable a été posée plus haut<sup>2</sup> (qu'au cas où le 1<sup>er</sup> jour est un samedi, où l'on n'égorge pas les offrandes pacifiques, il manquerait un jour sur 8), et R. Yossé l'a résolue en disant que, selon R. Abdôma Nehôtha, les 8 jours sont applicables aux cohanim, qui peuvent user du bouc des fêtes ; de même ici (où il s'agit d'exclure le lépreux du 1<sup>er</sup> des 8 jours), ceux-ci du moins jouiront des 8 jours complets, grâce audit bouc.

R. Hagiï demanda en présence de R. Yossa : si l'on a transgressé le précepte biblique de circoncire le fils au 8<sup>e</sup> jour (Lévit. XII, 3), et que l'on a différé cet acte, est-on coupable du retard ? Non, fut-il répondu, car il est écrit (Deut. XLI, 22) : si tu formules un vœu à l'Éternel, ton Dieu ne tarde pas à l'acquitter ; la défense du retard s'applique seulement à ce qui est payable, non à ce qui ne l'est pas (comme l'acte de circoncire), ni même à

1. Tr. Soucca, IV, 1 (p. 31).

2. Soucca, IV, 5 (p. 36) ; cf. j., Haghiga, I, 4.

Il est dit ensuite (Deut. XXIII, 22) : *car il te le redemandera* ; la redondance du mot *demande* indique que les sacrifices d'expiation et de péché doivent être livrés par l'obligataire ; les mots *l'Éternel ton Dieu* (dont le 2<sup>e</sup> est superflu) a en vue la consécration de ce qui est destiné à l'entretien du Temple, et l'expression *de toi*, s'applique au devoir de laisser le glanage, l'oubli et l'angle des champs. Enfin, la phrase *ce sera un péché pour toi* a pour but d'aviser que le sacrifice ne devra pas être entaché. Si le texte biblique n'avait pas en vue cette exclusion, qu'entendrait-on par là ? C'est, dit R. Samuel, fils de R. Yossé b. R. Aboun, afin de ne pas supposer qu'en raison de l'omission le sacrifice même devient impropre ; c'est pourquoi il est dit : *ce sera un péché pour toi*, non pour ton sacrifice. De même, il est dit (ib. 24) : *ce que tes lèvres ont énoncé, tu l'observeras, et tu feras etc.* ; de la redondance des 2 derniers termes on conclut qu'au besoin le tribunal doit contraindre l'obligataire à l'exécution. Les rabbins de Césarée, au nom de R. Abina, en déduisent qu'il y a lieu parfois de déposer des gages pour assurer l'apport des sacrifices. Enfin il est dit (ib.) : *lorsque tu t'es engagé par vœu à remplir une offrande à l'Éternel ton Dieu* ; or, l'offrande par vœu ne ressemble pas à celle qui est volontaire, et le texte biblique a seulement en vue de dire que chaque offrande, soit par vœu, soit volontaire, est également obligatoire (séparément). L'offrande par vœu émane de celui qui aurait dit : je m'engage à offrir un holocauste ; l'offre volontaire émane de celui qui aurait dit : je m'engage à sacrifier tel animal en holocauste. R. Hama, compagnon des rabbins, demanda :

1. *J. Meghilla*, I, 7 (f. 71<sup>b</sup>); *Qinin*, I, 1. (2. 9) 1. 31. 2. 17

si quelqu'un après avoir employé la 1<sup>re</sup> formule, revient sur son dire et emploie la 2<sup>e</sup> formule<sup>1</sup>, le vœu est-il maintenu, ou devient-il volontaire? Une telle question, objecta R. Hina, n'est pas fondée; mais l'on a voulu savoir ce qu'il en est à l'inverse, si l'on s'est exprimé d'abord dans le sens d'une offrande volontaire, puis dans celui d'une offrande par vœu. Or, en ce dernier cas, l'engagement est plus grave, et il englobe naturellement celui qui l'est moins; tandis qu'au cas contraire, un engagement moindre ne l'emporterait pas sur un autre qui serait plus grave (pour celui-ci, on reste responsable à l'avenir). — A la liste des sujets pour lesquels la Mishnâ énonce le 1<sup>er</sup> Nissan comme époque du nouvel-an, on a ajouté la location des maisons et le prélèvement des sicles au Temple (pour les besoins du culte). Pour la location, R. Yona explique que l'année est renouvelée au 1<sup>er</sup> Nissan lorsque le locataire déclare prendre la maison pour *cette* année; mais si c'est pour *une* année complète, il s'agira d'un an jour pour jour<sup>2</sup>. Quant au prélèvement des sicles, c'est conforme à ce qu'a dit R. Samuel b. Isaac.<sup>3</sup>

On sait que, pour la supputation des années, le nouvel an est fixé au 1<sup>er</sup> Tisri, de ce qu'il est dit d'une part (Exode, XXIII, 16) : *la fête de la moisson, à l'issue de l'année*; et d'autre part (ib. XXXIV, 22) : *la fête de la récolte, à la révolution de l'année*; or, le mois de Tisri est celui où coïncident à la fois la fête, la révolution d'an (solstice), la récolte et la fin d'année<sup>4</sup>. Au mois de Tébet, il y a bien un solstice, mais pas de fête, ni de récolte; au mois de Nissan, il y a aussi un solstice (équinoxe) et une fête (Pâques), mais pas de récolte; enfin en Tamouz, il y a un solstice et la récolte, mais pas de fête; tandis qu'en Tisri seulement toutes ces circonstances sont réunies. Mais, demandèrent les compagnons d'étude, devant R. Yona, ne peut-on pas supposer cette coïncidence en Tamouz? N'est-il pas écrit, répliqua-t-il, *au 7<sup>e</sup> mois*? Vous ne pouvez donc pas admettre le mois de Tamouz. Mais encore; demandèrent-ils, ne peut-on pas donner ce nom au mois en question? Maintenant, leur dit-il, je comprends que vous contestez la désignation des noms de mois; or, R. Hanina a dit que les noms des mois ont été importés de Babylone, lors du retour de la captivité. Ainsi, en principe, on désignait *le mois des puissants* (I Rois, VIII, 2), parce qu'en ce mois les patriarches (surnommés puissants) sont nés; ils sont morts en ce mois, et Dieu s'est souvenu en bien de nos aïeules. De même, on applique le nom du mois de *boul* (ib. VI, 38), au 8<sup>e</sup> mois, c.-à-d. au mois où le feuillage tombe<sup>5</sup>, lorsque la terre humectée forme des boules (βῶλοι) et où il faut mêler (apprêter) la nourriture des bestiaux à la maison (il n'y a plus d'herbe aux champs). En principe, on nommait le *mois de Ziiv* (ib. 37), en raison de l'éclat

1. V. B., *Houllin*, 101 et 103. 2. Tr. *Nedarim*, VIII, 1. 3. Suivent 2 passages reproduits textuellement; 1<sup>o</sup> du tr. *Schegatim*, I, 1, traduit t. V, p. 259, 2<sup>o</sup> du même tr., III, 1 (t. V, p. 276). Après quoi, dans les diverses éditions, commence le § 2. 4. Mekhila, section *Bô*, ch. 2. 5. Jeu de mots entre *Boul* et *Nabal*, « se flétrir, tomber », et les termes suiv.



(ziw) de ce mois (d'Iyar), où toutes les plantes ont surgi, et les arbres se distinguent par leurs produits. Depuis lors, on a dit (Néhémie, II, 1) : *Il arriva au mois de Nissan de l'an XX*; ou bien (ib. I, 1) : *Au mois de Kislev de l'an XX*; ou encore (Esther, II, 16) : *au 10<sup>e</sup> mois, celui de Tébeth*. R. Simon b. Lakisch dit : les noms des anges ont aussi été importés de cette façon par les Israélites, au retour de Babylone. En principe, il était dit (Isaïe, VI, 6) : *Un des Séraphins vola vers moi*; ou (ib. 2) : *des Séraphins se tenaient au-dessus de lui*. Mais, depuis lors, la Bible dit (Daniel, IX, 21) : *l'homme Gabriel, etc.*, ou encore (ib. X, 21) : *seulement Michaël votre chef*.

Pour le compte de la 7<sup>e</sup> année du repos agraire, le nouvel an est aussi fixé au 1<sup>er</sup> Tisri, et on le sait de ce qu'il est dit (Deut. I, 15) : *au bout de 7 ans tu observeras une relâche*; or, comme les années commencent au mois de Tisri, il en sera de même du repos agraire. Le Jubilé a le même point de départ, puisqu'il est dit (Lévit. XXV, 8) : *tu te compleras sept semaines d'années, 7 fois*; or, comme les années ordinaires et les relâches commencent en Tisri, ce sera de même pour les jubilé. Mais, fut-il objecté, n'est-il pas dit (ib. 9) : *tu feras retentir le son du schofar au 7<sup>e</sup> mois, le 10<sup>e</sup> jour*? (N'est-ce pas dire que le jubilé est le 10 Tisri?) On a ainsi fixé le jubilé comme annuité, dirent R. Yona et R. Yossa, tous deux au nom de R. Samuel b. R. Isaac, afin que tous les mois de l'année soient égaux (partant du 1<sup>er</sup>), sans que l'un d'eux soit réparti entre 2 annuités (ce qui se ferait si les 10 premiers jours faisaient partie de l'an précédent). Mais, fut-il objecté, notre Mischnâ ne dit-elle pas « qu'au 1<sup>er</sup> Schebat c'est le nouvel-an des arbres, selon l'avis de Schammaï; selon Hillel, c'est au 15 de ce mois »? Or, n'en résulte-t-il pas qu'en ce cas tous les mois ne sont pas égaux, et que même (selon Hillel) un mois se trouvera réparti sur deux années? (question non résolue). —<sup>1</sup>.

Pour les légumineux verts, le nouvel-an a aussi lieu le 1<sup>er</sup> Tisri (quoiqu'en ce jour de fête on ne coupe pas de plantes), de la façon suivante : si un israélite en a coupé la veille de ce jour avant la nuit, puis un païen en a coupé lorsqu'il faisait déjà nuit, il faut rédimier chacune de ces coupes séparément (les répartissant en 2 annuités). — R. Zeira et R. Ila expliquent différemment le motif de R. Eléazar au nom de R. Oschia, pourquoi le nouvel-an des arbres est au mois de shebat : d'après l'un, la plus forte partie des pluies qui doivent survenir en hiver sont tombées à ce moment, et une bonne part de temps s'est écoulé depuis le solstice d'hiver (de façon qu'alors la sève commence à circuler); d'après l'autre, les arbres vivent jusque là de l'humidité de l'année antérieure, et à partir de ce moment la sève produite par les pluies de l'année courante vivifie les arbres et les fait fleurir. On ne savait pas auquel de ces 2 docteurs (R. Zeira et R. Ila) attribuer chacune des 2 opinions exprimées; mais de ce qu'a dit R. Yossa que, selon R. Ila, le motif de R. Eléazar au nom

1. Au sujet du nouvel an des plants, suit un passage reproduit du tr. *Schebiith*, II, 6, (t. II, p. 338) et *'Orla*, I, 2. (III, p. 320).

de R. Oschia est basé sur la première opinion émise, il résulte que R. Zeira est l'auteur de la seconde explication.<sup>-4.</sup>

9. A 4 époques différentes de l'année<sup>2</sup>, le monde est jugé par Dieu : A Pâques, pour la récolte ; à Pentecôte, pour les produits des arbres<sup>3</sup> ; à la fête du nouvel-an, tous les êtres de la terre passent devant l'Eternel comme les troupeaux devant le berger. puisqu'il est dit (Psaume XXXIII, 15) : *Celui qui a créé tous les cœurs, qui connaît toutes leurs actions* (il sait et scrute tout). Enfin, aux Tabernacles, la question des eaux sera résolue.

Selon un enseignement, tous ces jugements divins, prononcés à diverses époques seront confirmés isolément au nouvel-an ; selon un autre enseignement, tous ces jugements ont lieu au nouvel-an, et la confirmation de chacun d'eux s'effectue au jour du grand pardon ; selon un autre avis encore, tous ces jugements, prononcés au nouvel an, seront confirmés isolément à chaque époque énoncée ; enfin, selon un dernier avis, chaque jugement divin, prononcé en son temps (convenu), sera aussi confirmé à la même époque. La Mishnâ paraît avoir adopté l'avis de celui qui dit : tout est jugé au nouvel-an, sauf confirmations isolées aux diverses époques respectives (se préoccupant seulement de la fin), ainsi qu'il est dit : « à la fête des Tabernacles, la question des eaux sera fixée » (à cette époque de l'année, il ne peut plus être question que de confirmation). Il résulte de la règle adoptée par Rab que, selon lui, tous les jugements sont prononcés par Dieu au nouvel-an et confirmés pour chaque point isolé en ce même jour ; puisqu'il a institué, dans la formule de prière à réciter lors de la 1<sup>re</sup> sonnerie du Schofar, les passages suivants<sup>5</sup> : « C'est aujourd'hui l'anniversaire de la création, la commémoration du premier jour. *car c'est une loi pour Israël, un décret du Dieu de Jacob* (Ps. LXXXI, 5). En ce jour est fixé le sort de chaque pays ; lequel verra la guerre, lequel aura la paix, lequel souffrira de la famine, ou jouira de l'abondance. En ce jour, chaque créature est jugée et destinée à la vie, ou à la mort. » Ceci est contraire à l'avis de R. Yossé qui dit : l'individu en particulier est jugé par Dieu à tout moment, comme il est dit (Job, VII, 18) : *Tu l'examines chaque matin, tu l'éprouves à tout moment*. Or, la 1<sup>re</sup> partie du verset s'applique à l'entretien de l'homme (si Dieu l'en juge digne) ; la fin à sa nourriture. R. Isaac le grand dit au nom de Rabbi : le roi et la communauté sont jugés par Dieu tous les jours, comme il est dit (I Rois, VIII, 58) : *Afin d'accomplir ce jugement de son serviteur et celui de son peuple Israël, chaque chose en son jour*. De même, R. Lévi commente ce verset (Ps. IX, 9) : *Il jugera le monde avec équité, et les nations avec droiture* ; en d'autres termes<sup>6</sup>, l'Eternel juge les

1. Suit un passage reproduit du tr. *Biccourim*, II, 4 (t. III, p. 379). 2. Il y a une périodicité analogue dans *Schegalim*, III, 1, *Nedarim*, VII, 12. 3. La gerbe de l'omer (prémice de la récolte) sert d'indice. 4. Ils sont figurés par les 2 pains, offerts ce jour. Cf. tr. *Biccourim*, I, 10. 5. On les retrouve dans le *Schemoné essré du Moussaph*, que l'on récite encore de nos jours à la Synagogue. 6. Voir *Mi-drach Rabba* sur Genèse, ch. 20.

Israélites le jour, lorsqu'ils sont sous la bonne influence des préceptes religieux ; il juge les autres nations la nuit, lorsqu'elles sont détournées de ces devoirs. Selon Samuel, le jour même où Dieu juge Israël, il juge aussitôt après les autres nations ; quant au verset, *il juge les nations avec droiture* (qui semble viser une distinction à leur égard), il indique que Dieu se souvient des individus méritants parmi eux ; comme p. ex. de l'histoire de Jethro, ou de l'hôtesse Rahab.

R. Hiya b. Aba demanda : lorsqu'à la veille de Pâques (jour où le sort des moissons sera décidé), le blé sur pied est subitement frappé, en vertu de quel jugement ce mal arrive-t-il ? On ne saurait dire que c'est en vertu de l'année qui commence actuellement, puisqu'elle n'a pas encore commencé en ce jour ; et si c'est du fait de l'année qui s'écoule, comment se fait-il que la croissance s'est développée avec suite, pour n'être juste frappée qu'en ce dernier jour ? De même, quel jugement a condamné ceux qui meurent dans l'intervalle de temps qui est entre le jour du nouvel an et le grand pardon ? On ne saurait non plus dire que c'est en vertu de l'année qui commence, puisque le jugement final est prononcé lors du grand pardon ; et si c'est du fait de l'année qui est écoulée, pourquoi ont-ils vécu toute l'année jusque là ? Il faut croire que R. Hiya (qui a posé la question) n'a pas entendu dire par R. Qrispa au nom de R. Yoḥanan : Il y a 3 registres différents (πύλας), ouverts en ce jour de jugement ; dans l'un, sont inscrits les vrais justes ; dans le second, les vrais impies ; enfin dans le troisième, les gens intermédiaires. Pour les premiers, la sentence (ἀποκρίσις) de vie est prononcée dès le premier jour du nouvel an ; pour les seconds, la sentence de mort est prononcée dès le même jour ; enfin aux derniers, il est accordé un répit de dix jours, depuis le nouvel an jusqu'au grand pardon, et s'ils ont fait pénitence, ils seront inscrits sur la sentence favorable des justes ; au cas contraire, ils sont condamnés avec les impies. C'est ainsi qu'il est dit (ibid. LXIX, 29) : *Ils seront effacés du livre* ; ceci se rapporte aux impies ; *de la vie*, savoir des justes ; enfin la suite du verset, *avec les justes, ils ne seront pas inscrits*, concerne les gens intermédiaires. Cependant, objecta R. Ḥanania, compagnon des rabbins, est-ce à dire que Dieu ne connaît pas l'avenir ? R. Hiya paraît n'avoir pas entendu l'avis exprimé par R. Simon au nom de R. Josué b. Lévy, disant : Dieu juge seulement l'homme d'après l'état où il se trouve à ce moment (sans souci de l'avenir), puisqu'il est dit (Genèse, XXI, 17,) : *Ne crains rien, car Dieu a entendu la voix de l'enfant « où il se trouve. »* Selon R. Lévi, l'avis de R. Simon est fondé sur ce qu'il est dit (Ps. V, 6) : *Les insensés ne peuvent pas se maintenir devant toi, parce que tu hais tous ceux qui agissent mal* (cette dernière expression est au présent, et indique que le jugement divin ne va pas au delà). R. Issakhar du village de Mandi<sup>1</sup> explqua ce verset (Job, XI, 11) : *Car il connaît les hommes du mensonge, il voit l'iniquité, et il n'y fait pas attention* (sans autre souci

1. Rabba sur *Exode*, ch. 3. Cf. Neubauer, *Géographie*, p. 269.

que du présent). De même, dit R. Josué b. Lévi, il n'est pas écrit (ibid. VIII, 9) : *Si tu étais pur et juste, mais tu es pur et juste* (toujours au présent).

R. Hiya interprète cet autre verset (Proverbes, XXX, 31) : *L'animal agile des reins, ou le bouc, ou le roi, devant qui personne ne peut subsister* (afin de justifier le répit des dix jours de pénitence); or, il est d'usage parmi les hommes qu'en cas de lutte entre les animaux, chacun voudrait que le sien l'emporte. L'Éternel au contraire n'agit pas ainsi, et, quoique ce soit *un roi devant qui personne ne peut subsister*, il cherche à ne pas faire prévaloir sa puissance, comme il est dit (Ps. CIII, 9) : *il ne conteste pas à perpétuité*<sup>1</sup>, c'est-à-dire il ne combat pas pour vaincre (souhaitant que l'homme revienne au bien par le repentir). R. Éliézer Peda dit : si un chef souverain, βασιλεύς, ou un magistrat, νόμος, ou un fonctionnaire élevé, édicte une ordonnance parmi les humains, il lui arrive parfois de la suivre lui-même le premier, et d'autres fois il l'impose seulement aux autres. Dieu au contraire commence toujours par suivre la règle qu'il prescrit<sup>2</sup>, comme il est dit (Lévit. XXII, 9) : *ils observeront ma recommandation, je suis l'Éternel*, c'est-à-dire je suis celui qui ait le premier pratiqué les préceptes de ma loi. De même, dit R. Simon, il est écrit (ib. XIX, 32) : *tu te lèveras devant la vieillesse et tu respecteras le visage du vieillard; tu craindras ton Dieu, je suis l'Éternel*; or, j'ai moi-même commencé<sup>3</sup> par observer le devoir de se tenir debout devant les vieillards (devant Abraham assis, Genèse, XVIII, 1).

R. Simon dit que ce verset (Deutéron. IV, 7), *quelle est la nation si grande qui ait des statuts et des lois justes, etc.*, a été diversement expliqué par R. Hama b. R. Hanina et R. Oschia : d'après l'un, la Bible déclare qu'il n'y a pas d'autre nation égale à celle-là. Ainsi, il est d'usage parmi les hommes que lorsqu'on doit passer en justice, on se revêt d'habits noirs, on se couvre de la même couleur, on laisse croître la barbe, dans l'incertitude où l'on est sur l'issue du jugement. Israël, au contraire, n'agit pas de même; et au jour du jugement (de la fête du nouvel an), il se revêt de blanc, met un manteau blanc, se rase au préalable le visage, boit, mange, se réjouit, dans la conviction que Dieu fera des miracles pour lui. D'après l'autre, la différence de cette nation consiste en ceci : il est d'usage parmi les hommes que lorsque le magistrat annonce le procès pour tel jour, et que l'accusé voudrait le proroger à un autre jour, on écoute certainement la décision fixée par le premier. A l'égard de Dieu au contraire, il n'en est pas de même; et lorsque le tribunal terrestre a fixé tel jour pour être le premier de l'an, l'Éternel dit aux anges de service de préparer les tribunes pour les assises, où se tiendront les défenseurs (συνήγοροι) et les accusateurs (εχθήγοροι), car mes enfants ont constitué ce jour pour être le premier de l'an. Si le tribunal a décidé d'ajourner la fête au lendemain, Dieu dira aux anges de service d'enlever la tribune, de

1. Jeu de mots sur le terme נצח, qui a le double sens de : à perpétuité, et pour vaincre. V. B., Pesahim, 110<sup>a</sup>. 2. Cf. Rabba sur Exode, ch. 30. 3. J., Biccourim, III, 3 (t. III, p. 383); Rabba à Lévit., ch. 35.

faire partir défenseurs et accusateurs, les fils d'Israël ayant décidé d'ajourner la fête au lendemain. C'est ainsi qu'il est dit : *car c'est un statut pour Israël, une loi pour le Dieu de Jacob* (Ps. LXXXI, 5); aussi longtemps que ce n'est pas un statut pour Israël (n'observant pas les préceptes religieux à cet égard), le Dieu de Jacob n'exercera pas non plus sa justice (il attendra). R. Qrispa, au non de R. Yoḥanan<sup>1</sup>, interprète ainsi ce verset (Lévit. XXIII, 37) : *Voici les fêtes de l'Éternel*, expression se rapportant au passé (à ce qui a déjà été établi par Dieu); puis il est dit : *que vous nommerez*, ce qui veut dire, ajouta R. Ila, si vous les désignez pour mes fêtes; sans quoi, elles ne seront pas telles. R. Simon explique le verset (Ps. XL, 6) : *Tu as accompli de grandes œuvres, Éternel mon Dieu; tes merveilles et tes pensées sont tournées vers nous*; or, la 1<sup>re</sup> partie, l'œuvre divine, envisage le passé; le reste est en vue des hommes. Ceci ressemble, dit R. Levi, à un roi qui a une horloge et la remet à son fils dès qu'il est grand<sup>2</sup>; ou, selon R. Yossa b. Ḥanina, cela ressemble à un observatoire donné par le roi à son fils; ou encore, dit R. Aḥa, à un sceau<sup>3</sup> donné de même par le roi; ou bien, selon R. Hiya b. Aba, à un ouvrier qui livre ses instruments de travail à son fils devenu grand (c'est ainsi que Dieu a livré la loi qui sert à déterminer les divers préceptes); ou encore, selon R. Isaac, à un roi possesseur de nombreux trésors, qu'il livre à son fils devenu grand; enfin, selon d'autres sages, à un médecin muni d'un sac plein de remèdes, qu'il livre tous à son fils devenu grand.

« Au jour du nouvel an, est-il dit, tous les êtres de la terre passent devant l'Éternel, etc. » R. Aḥa dit : ils passent tour à tour comme les brebis d'un troupeau; selon les autres sages, ils ressemblent à ceux qui défilent comme une arrière-garde<sup>4</sup> devant leur chef, en vertu de ce verset (ib. XXXIII, 15) : *il forme tous leurs cœurs ensemble, il comprend toutes leurs œuvres*; c'est-à-dire, explique R. Lévi, dès l'instant de leur formation, il conçoit (au présent) leurs œuvres, d'avance. R. Élarazar dit : parmi les humains, le potier qui a pétri cent cruches n'a pas pu les former toutes d'un coup, mais il peut les regarder à la fois (tandis que Dieu conçoit et perçoit tout de suite). R. Berakhia explique ainsi ce verset : le Créateur désire que leurs cœurs (celui des êtres) se tournent *uniquement* vers lui<sup>5</sup>. Enfin, selon R. Aboun, celui qui est *unique* dans l'univers a compris d'avance leurs œuvres.

« A la fête des Tabernacles, la question des eaux sera fixée, » dit la Mishnâ. Ceci exprime l'opinion (contestée parfois) de R. Akiba seul, en ce qu'il dit<sup>6</sup> : la règle relative à la libation de l'eau (lors de l'offre du sacrifice quotidien, le jour de la fête de tentes) est un précepte indiqué (par allusion) dans la loi; car, pour le 2<sup>e</sup> jour, il est dit (Nombres, XXIX, 19) : *et leurs*

1. Rabba sur Deutér., ch. 2. 2. Ainsi, Dieu laisse Israël maître de fixer les fêtes. 3. Symbole de la délégation du pouvoir. 4. Le terme du texte, dit J. Lévy, est peut-être une corruption de ἐπιστάγμα. 5. Cet exégète et R. Aboun prennent le mot *yahad* (ensemble) dans le sens d'*unique* (*yahid*). 6. Cf. J., *Schebiith*, I, 6 (t. II, p. 381); tr. *Soucca*, IV, 1; B., tr. *Taanith*, 20.

*libations*, expression où il y a un M excédent ; puis au 6<sup>e</sup> jour, *de ses libations* (ib. 31), avec excédent de I, et enfin au 7<sup>e</sup>, il y a *selon la règle* (ibid. 33), avec excédent du M. En réunissant ces lettres superflues, on a le mot *MaIM, eau* (ce qui suffit pour justifier l'allusion). Or, la loi prescrit d'offrir les prémices d'orge à la fête de Pâques, pour que dès lors le blé (devant être jugé à ce moment) soit béni pour l'année ; on doit offrir les prémices de froment à Pentecôte, pour qu'à ce moment les fruits des arbres soient bénis à la suite de cette offrande. Donc, la libation de l'eau à la 3<sup>e</sup> grande fête a lieu pour obtenir la bénédiction future de l'eau. R. Simon b. Yoḥaï a enseigné <sup>1</sup> : si Israël s'étant montré méritoire au moment du nouvel an est l'objet d'un jugement favorable de la Providence, il doit recevoir beaucoup de pluies, et si ensuite il a péché, Dieu ne réduira pas cette chute d'eau, puisqu'un jugement qui concerne la communauté est immuable. Cependant le Très Saint se contentera de la disperser dans la mer, ou dans les déserts, ou dans les fleuves, de façon que la terre n'en profite pas. Ce qui le prouve, c'est qu'il est dit (Job, XXXVIII, 26) : *faire pleuvoir sur la terre où il n'y a pas d'homme sur le désert où il n'y a pas d'humain*<sup>2</sup>. Lorsqu'au contraire Israël paraissant coupable au nouvel an ne devra avoir, par suite du jugement divin, qu'un peu de pluie, qu'ensuite il a fait pénitence, la part d'eau ne saurait être augmentée en vertu de la stabilité du jugement divin ; afin d'y mieux pourvoir, l'Éternel fera descendre ce qu'il faut à la terre, en augmentant d'une série d'ombres et de vent, de façon que la terre tire bon profit de la pluie minime. C'est pourquoi il est dit (Psaume LXV, 11) : *tu arroses ses sillons et tu aplanis ses rayons ; tu l'amolles par la pluie même, et tu bénis son germe* ; et il est dit (Job, XXIV, 19) : *comme la sécheresse et la chaleur consomment les eaux de neige, ainsi le sépulcre ravit les pécheurs* ; c'est-à-dire pour les péchés commis par Israël en été (à l'égard des redevances sur les produits du sol), ils seront d'autant privés d'eau en hiver. Il est dit (Deut. XI 12) : *sans cesse l'Éternel ton Dieu a les yeux sur lui du commencement de l'année à la fin* ; l'omission d'une lettre (*a*) dans *Reschith*<sup>3</sup>, dit Cahana, indique que si Israël commence par être humble, il se sera procuré ainsi pour la suite une bonne fin d'année.

3. En six mois divers de l'année, les messagers vont au loin proclamer la fixation officielle de la néoménie : en Nissan, à cause de la Pâque ; en Ab, à cause du jeûne du 9 Ab<sup>4</sup> ; en Eloul, pour pouvoir d'avance fixer le nouvel-an suivant ; en Tisri, pour la fixation des autres jours de la fête (celle du gr. pardon et des Tentes) ; au mois de Kislew, pour la Hanouca (fête des Machabées) ; enfin en Adar, en raison de Pourim<sup>5</sup> (fête d'Esther). Pendant l'existence du Temple, les messagers sortaient aussi pour

1. Sifri, section *Egeb*, ch. 30. 2. Cf. Raba sur Genèse, ch. 13. 3. Ce mot (commencement) ainsi lu, signifie aussi *pauvreté*. 4. Tr. *Taanith*, IV, 6. 5. Tr. *Meghilla*, I, 4 (7).

la néoménie d'Iyar, en raison de la célébration de la seconde Pâque en ce mois.

Pourquoi ne sortait-on pas aussi au mois de Siwan, pour fixer la Pentecôte? C'est que cette fête est implicitement fixée au 50<sup>e</sup> jour qui suit le 1<sup>er</sup> de Pâques. Toutefois, on trouve un enseignement qui dit : tantôt cette fête de Pentecôte est le 5 Siwan<sup>1</sup>, tantôt le 6, tantôt le 7 ; si l'année est pleine (de 355 jours), ce sera le 5 ; si elle est régulière (de 354 jours), ce sera le 6 ; si elle est défectueuse (de 353 jours), ce sera le 7 (donc, cela ne dépend pas de la connaissance de la néoménie de Siwan). Pourquoi, après l'envoi de messagers pour la néoménie d'Eloul, les renouvelait-on en vue des fêtes de Tisri? (Ne suffisait-il pas de compter le 30<sup>e</sup> jour d'Eloul pour le nouvel-an)? Non, il importe de savoir quand la néoménie de Tisri est consacrée (si Eloul n'est pas augmenté d'un jour, comme il arrive parfois). Je garantis, dit R. Josué b. Levi, que nul de ceux qui se rendront à Némorin (en Syrie), pour faire connaître au dehors la fixation des néoménies, ne mourra pendant ce trajet (fait dans un but de piété). Là, le scrupule pour cette fixation était tel, qu'en raison du doute, on établissait deux jours pour le jeûne du grand pardon<sup>2</sup>. Aussi R. Hïsda leur dit : vous vous donnez une peine infinie à cause d'un doute supposé ; soyez certain que le tribunal n'aura rien négligé à cet égard. Le père de Samuel b. R. Isaac eut des scrupules pour lui : ayant jeûné deux jours de suite, ses intestins se rompirent, et il en mourut.

4. Pour deux mois de l'année, les témoins chargés d'annoncer la néoménie peuvent au besoin profaner le repos sabbatique, savoir en Nissan et en Tisri, lorsque des messagers vont jusqu'en Syrie<sup>3</sup> l'annoncer aux Juifs du dehors, parce qu'à ces moments on fixe toutes les grandes fêtes. Pendant l'existence du Temple, on profanait au besoin le sabbat pour n'importe quel autre mois, en raison de l'apport des offrandes au Temple.

(5) Soit que la lune se trouve élevée (perpendiculaire) sur la terre, soit en ligne oblique (à demi cachée par l'éclat du soleil), il est permis de transgresser le repos sabbatique pour annoncer la néoménie ; selon R. Yossé, on ne le transgressera pas au 1<sup>er</sup> cas (la lune étant visible à tous).

(6) Il est arrivé que plus de 40 paires de témoins étaient en route pour annoncer un tel fait, et Akiba arrêta la plupart d'entre eux à Lod (étant inutiles). R. Gamaliel lui fit dire qu'il avait tort de les arrêter (malgré leur grand nombre), car, si on les empêche à cause du grand nombre, il pourrait survenir un jour un manque complet de témoins à cet effet.

L'expression « en haut » est claire, comme dans ce verset (Psaume, XII, 7) : *de l'argent éprouvé au feu, au-dessus de<sup>4</sup> la terre, épuré sept fois.* —

1. Cf. ci-dessus, § 1, p. 8, et *ibid.*, n. 3. 2. Cf. J., tr. *Halla*, I, 1 (t. III, p. 268); tr. *Eroubin*, 32. 3. Tr. *Demaï*, VI, 11. 4. Le sens est : *au creuset*.

Quant au passage des 40 paires, l'arrêt a seulement eu lieu, parce qu'il y avait tant de gens <sup>1</sup> et il ne se serait pas produit pour un seul couple de témoins. R. Gamatiel lui fit dire qu'il avait tort de les arrêter, car un jour il pourrait en résulter un manque complet de témoins à cet effet, ne devant empêcher personne, parmi ce grand nombre de gens, d'aller accomplir un devoir religieux <sup>2</sup>; et celui qui provoquerait des obstacles en ce cas sera mis en anathème. R. Juda le boulanger dit <sup>3</sup>: Dieu nous garde de croire que R. Akiba ait subi l'anathème; seulement, il avait été chef de la localité dite Gader, et R. Gamaliel lui fit enlever ce titre.

6 (7). Si un père et son fils ont vu ensemble la nouvelle lune, ils iront tous deux l'attester; ce n'est pas qu'on joigne leur témoignage comme celui de deux personnes (vu leur parenté, il faut encore un autre); mais si l'un d'eux commet une erreur lors de l'examen, l'autre pourra servir de second à un autre témoin. R. Simon dit: un père et son fils et tous les parents à n'importe quel degré sont valables pour attester la néoménie (et peuvent être joints). R. Yossé raconte qu'il est arrivé à Tobie le médecin d'avoir vu la nouvelle lune à Jérusalem avec son fils et un esclave affranchi; les cohanim ont accueilli son attestation et celle de son fils, invalidant seulement celle du serviteur <sup>4</sup>. En arrivant au contraire devant le tribunal, celui-ci accueillit le père et le serviteur, n'admettant pas le témoignage du fils en ce cas.

R. Simon fonde son avis sur ce qui s'est passé lors de la 1<sup>re</sup> attestation de la néoménie avant la sortie d'Égypte, comme il est dit (Exode, XII, 1 et 2): *L'Éternel dit à Moïse et à Aron* (les deux frères, seuls témoins), *ce mois est pour vous le premier des mois etc.* Aussi, les cohanim ont accueilli le témoignage du père et du fils, déclarant impropre celui de l'affranchi (parce qu'il n'est pas de la même souche); le tribunal au contraire a récusé le seul témoignage du fils à titre de parent (dont l'attestation est toujours sans valeur).

7 (8). Voici les personnes dont le témoignage est récusé: ceux qui jouent aux dés, *זכאי*, ou prêtent à usure, ou qui spéculent sur le vol des pigeons, ou qui font le commerce des produits de la 7<sup>e</sup> année agraire du repos, ainsi que des esclaves. Voici la règle générale: pour tout témoignage auquel on ne reçoit pas celui d'une femme, on n'admettra pas non plus le leur.

En parlant de joueurs de dés <sup>5</sup>, on interdit aussi bien les objets (pions) fabriqués spécialement pour le jeu, que le jeu avec des coquilles de noix, ou pelures de grenades (objets non appropriés au jeu). A partir de quand une

1. Cf. Midrasch *Schohartob*, ch. 3, et ci-après, II, 7. 2. V. J., *Moëd gaton*, III, 1 (f. 81<sup>d</sup>). 3. Tr. *'Edouyoth*, V, 6. 4. Tr. *Synhédrin*, IV, 2. 5. J., *Synhédrin*, III, 5 (f. 21<sup>a</sup>); *Schebouôth*, VII, 4 (f. 37<sup>d</sup>).



telle personne sera-t-elle digne de confiance? Lorsqu'elle aura brisé ses jeux et qu'il résulte de l'enquête qu'elle y a complètement renoncé. A partir de quand le prêteur à usure regagne-t-il la confiance? Lorsqu'il aura déchiré les contrats de prêts signés onéreusement, et qu'après enquête faite on voit qu'il a complètement renoncé à de tels prêts (même à l'égard des étrangers). On nomme « faisant voltiger les pigeons » celui qui les incite à la lutte, qu'il s'agisse de pigeons, ou de toute autre espèce du règne niamal, soit bête, soit oiseau : il reconquiert la confiance, lorsqu'il brise les planchettes ayant servi à exercer ces animaux, et qu'il a démontré avoir complètement renoncé à cet exercice. On accuse un commerçant de trafiquer des produits de la 7<sup>e</sup> année de repos, ou spéculer de ces denrées, si quelqu'un n'ayant rien fait pendant les autres années agraires, se met au travail dès le commencement de l'année du repos et trafique des fruits interdits<sup>1</sup>; il reconquiert la confiance lorsqu'au retour de la 7<sup>e</sup> année de repos d'une nouvelle période, il ne se livre pas à ce trafic, et que l'examen démontre qu'il y a tout-à-fait renoncé. R. Yossé a enseigné qu'il faut au préalable laisser s'écouler deux fois la 7<sup>e</sup> année de repos. On a enseigné au nom de R. Nehemie qu'il ne suffit pas d'y avoir renoncé en parole, mais il faudra restituer aussi l'argent recueilli de ce trafic, en disant p. ex : Voici les 200 zouz mal gagnés, à distribuer aux pauvres. Aux gens précités l'on ajoute les pasteurs, ceux qui achètent avec violence (vous forcent de livrer les denrées, tout en payant), les voleurs, enfin tous ceux qui sont soupçonnés de malversations d'argent; leur attestation n'est pas reçue. Selon R. Abahou, les pasteurs dont il s'agit là sont ceux qui gardent du menu bétail (paissant parfois sur le bien d'autrui), non du gros bétail.

R. Houna dit : celui qui a enseigné que les gens s'adonnant au vol des pigeons sont récusés comme témoins en justice, professe l'avis de R. Eliézer, puisqu'il est dit ailleurs<sup>2</sup> que l'on exposa devant R. Akiba deux avis énoncés au nom de R. Eliézer, savoir : 1<sup>o</sup> Qu'une femme peut sortir le samedi en portant comme ornement de front l'image en or<sup>3</sup> de la ville sainte; 2<sup>o</sup> ceux qui s'adonnent au vol des pigeons sont impropres à témoigner. Est-ce à dire, demanda R. Mena devant R. Yossa, que toute la Mischnâ du traité *Synhédrin* (énonçant le même sujet) est conforme à R. Eliézer seul? Non, elle est d'accord aussi avec les autres sages. D'où vient que la Mischnâ de *Synhédrin* exprime l'avis de tous, et non celle d'ici? C'est qu'ici, répond R. Yossa, elle exprime l'avis de R. Eliézer seul, parce qu'en dehors du témoignage dont il parle (se référant aux questions capitales), il allait de soi que les personnes en question sont impropres à témoigner dans les affaires d'argent, en raison de la défiance qu'elles inspirent; il vient donc dire qu'à l'instar de l'inaptitude de ces gens à témoigner pour affaires d'argent, elles sont aussi impropres à ester dans des questions capitales, et l'on place sur le même rang le témoi-

1. I., tr. *Schebiith*, VII, 5 (t. II, p. 395). 2. Tr. *'Edouyoth*, II, 7. 3. Tr. *Sabbat*, VI, 1.

gnage au sujet de la néoménie. Mais n'a-t-on pas enseigné à la fin de notre Mischnâ : « En règle générale, pour tout témoignage auquel on ne reçoit pas celui d'une femme, on ne reçoit pas non plus le leur? » Or, en disant que si par analogie celui d'une femme serait admissible, le leur le serait aussi, on exprimerait forcément l'avis des autres sages, et il en résulterait que, dans la même Mischnâ, les rabbins<sup>1</sup> adoptent l'avis de R. Eliézer, puis le contestent? Aussi, dit R. Yossa au nom de R. Houna, l'enseignement complet est conforme à l'avis de R. Eliézer (même à la fin); seulement, leur discussion (entre R. Eliézer et les autres sages) est conforme à la discussion suivante, car il a été enseigné<sup>2</sup> : Un témoin convaincu de faux sera déclaré impropre à n'importe quel témoignage légal (sans admettre que, pour une question capitale, il ne mentirait pas); tel est l'avis de R. Meir. R. Yossé dit<sup>3</sup> : ce n'est vrai toutefois que lorsqu'il a été reconnu faux témoin dans une question capitale; mais si ce faux a été émis pour un témoignage concernant de l'argent, il sera seulement soupçonné impropre pour ce dernier genre de sujet. Donc, cet avis de R. Yossé est analogue à celui des sages d'ici, et le préopinant R. Meir s'est conformé à l'avis de R. Eliézer (qu'en cas d'inaptitude elle se réfère à tout).

8 (9). Si quelqu'un ayant vu la nouvelle lune est incapable de marcher (pour se rendre au tribunal), on devra l'amener à âne (même au jour du sabbat), et au besoin le transporter sur un lit<sup>4</sup>. S'il faut craindre les embuscades des voleurs, on se munira de bâtons (malgré l'interdit du transport). Si le chemin est long, on emportera des vivres; car au besoin, pour une marche durant jusqu'à une journée complète avec la nuit, on transgresse le repos sabbatique, afin d'aller attester la vue de la nouvelle lune, comme il est dit (Lévit. XXIII. 4) : *Voici les fêtes de l'Eternel, les appellations saintes* (toute fête déterminée justifie la transgression du Sabbat).

R. Isaac dit<sup>5</sup> : comme la loi a employé toutes sortes de tours de phrase (dans un sens détourné), la Mischnâ l'emploie parfois. Ainsi, par exemple il est dit (Genèse, XXIV, 21) : *Et cet homme était étonné d'elle*; et la Mischnâ dit<sup>6</sup> : « Si dans une tonne de poisson pur il y a une contenance de 2 saas, etc. » De même ici, on emploie une expression impropre pour dire qu'en cas de crainte d'embuscade on se munira de bâtons. Est-ce à dire<sup>7</sup> qu'aussi bien que les envoyés peuvent transgresser le repos sabbatique pour attester la vue de la nouvelle lune, ils peuvent aussi le transgresser pour

1. Selon eux, toutefois, les gens sujets au soupçon pour l'argent ne le sont pas pour une question capitale, et vu sa gravité ils ne mentiraient pas à ce sujet.  
2. Tossefta au tr. *Maccoth*, I, fin. 3. B., tr. *Synhédrin*, 27<sup>a</sup>. 4. J., tr. *Sabbat*, X, 5 (t. IV, p. 128). 5. Cf. *Mayuid*, an. III, p. 20, sur la casuist. de Raschba, n° 523. 6. Tr. *Troumôth*, X, 8 (t. III, p. 119). 7. *Torath Cohanim*, à ce verset.

annoncer que les fêtes sont maintenues à la même date? Non, car il est dit (Lévit. XXIII, 4) : *que vous nommerez*; pour les nommer (par l'attestation de la vue), on peut profaner le sabbat, mais non pour faire savoir que rien n'est changé. — R. Simon b. Lakisch demanda <sup>1</sup> : est-ce que pour couper la gerbe d'omer le jour du 16 Nissan (au lieu de la nuit, qui est l'instant légal), on peut transgresser le sabbat? Certes, répliqua R. Abayé, puisqu'il est dit <sup>2</sup> : Il est recommandé de le couper la nuit du 16; mais si on l'a coupé au jour, le devoir accompli est valable; et à cet effet, il est permis de transgresser le sabbat. Toutefois, Resch Lakisch n'accueillit pas cette réponse (selon lui, cette transgression autorisée n'est applicable qu'au moment légal, à la nuit). Puis, dit R. Aḥa, R. Simon b. Lakisch finit par adopter l'explication donnée, en la justifiant d'après ce qu'il est dit <sup>3</sup> : Au moment où approchait la cérémonie de couper l'omer, le préposé disait la nuit : « le soleil est couché », et les assistants le confirmaient; ou bien il disait : « c'est aujourd'hui samedi », approuvé par les assistants. Or, cet avertissement ne pourrait avoir en vue l'autorisation pour la nuit (car ce point était déjà prévu); il faut donc l'appliquer au jour. Si pour un travail assez grave à accomplir le jour il y a lieu de transgresser le repos sabbatique, est-il permis aussi de le transgresser dès la nuit pour les accessoires de ce travail? Certes, comme il est dit <sup>4</sup> : avant le jour, le préposé du service au Temple avertissait les fabricants de galettes d'avoir à préparer les ingrédients nécessaires à cette offrande de farine (donc, l'interruption peut avoir lieu dès la nuit). Toutefois, cela ne prouve rien, et peut-être cet avis s'applique-t-il à la semaine seule. R. Ḥiya b. Ada a complété les paroles de la Mischnâ <sup>5</sup>, disant « tel est l'ordre périodique du culte divin », en ajoutant : soit en semaine, soit le samedi (donc, pour le culte, on transgressera au besoin le sabbat à la nuit). De même, il est dit <sup>6</sup> : Après avoir coupé la 1<sup>re</sup> gerbe d'omer et l'avoir mise dans la hotte, on l'apportait au vestibule du temple, et on la faisait flamber au feu, afin de suivre à cet égard le précepte auquel il est fait allusion par le mot *grain rôti* (Lévit. XXIII, 14), selon l'avis de R. Meir (or, cet accessoire immédiat avait forcément lieu la nuit). Cela tient, observa R. Yossé, à ce qu'ayant commencé l'accomplissement du précepte <sup>7</sup> de l'omer, on l'engage à l'achever (même aux dépens du sabbat). Mais, objecta R. Judan de Cappadoce en présence du précédent R. Yossa, en supposant que par exception on prenne du blé au grenier pour l'offrir au Temple (à défaut d'épi nouveau), est-ce à dire que n'ayant pas commencé à accomplir le précepte religieux, on n'engagera pas à l'achever? De même, remarqua R. Jacob b. Sisi, notre Mischnâ ne dit-elle pas que, pour une marche nécessitant un trajet d'une nuit et d'un jour (la nuit précédant alors la marche faite le jour), on transgressera le repos sabbatique, afin d'aller annoncer la vue de la néomé-

1. J., tr. *Meghilla*, II, 7 (f. 73c). 2. Jér., *Menahoth*, VI, 8. 3. Ibid., VI, 3.  
4. J., tr. *Scheqalim*, VII, 5 (t. V, p. 317). 5. Ibid., fin. 6. Tr. *Menahoth*, VI, 4. 7. J., tr. *Pesahim*, X, 6 (t. V, p. 152); tr. *Beḥa* I, 3 (f. 60b, bas).

nie ? Là, c'est différent, leur répondit R. Yossa, parce que le jour fait suite forcée à la nuit, celle-ci en dépend, et le tout est considéré comme une grande journée. En effet, dit R. Yossé b. R. Aboun, la consécration de cette nuit même où l'on aurait vu la nouvelle lune aurait lieu par mesure rétroactive ; dès lors, il n'y a pas de différence entre le jour et la nuit (voilà pourquoi le déplacement à cet effet est autorisé même la nuit).

## CHAPITRE II

1. Lorsque le tribunal ne distingue pas suffisamment le témoin (ne sait s'il est digne de foi, ou non), le tribunal local (de sa ville) le fera accompagner par un autre groupe jusqu'au tribunal supérieur (pour attester la néoménie). Autrefois, on recevait la déposition pour la néoménie de qui que ce soit <sup>1</sup> ; mais à partir du jour où les hétérodoxes suscitèrent de faux témoignages pour induire le tribunal suprême en erreur, celui-ci décida de ne plus admettre à l'attestation que les témoins reconnus par lui dignes de foi <sup>2</sup>. En principe, on se contentait d'allumer des feux sur les hauteurs pour donner la nouvelle de la néoménie au loin ; mais depuis le moment où les Cuthéens en abusèrent pour tromper les sages <sup>3</sup>, il fut décidé d'envoyer des messagers au dehors (afin de communiquer la nouvelle verbalement).

R. Yôna dit que les propositions de la Mischnâ sont énoncées sans ordre et qu'il faut les rétablir ainsi : « Autrefois, on recevait la déposition de qui que ce soit ; plus tard, par suite des fraudes, on accueillit seulement ceux qui étaient reconnus dignes ; et lorsque le tribunal suprême ne les reconnaissait pas comme tels, on devait leur adjoindre un autre groupe pour l'attestation. » Selon R. Yossé, on peut expliquer aussi la version adoptée par notre Mischnâ : « Lorsque le tribunal ne distingue pas la valeur du témoin, il faut lui en adjoindre un autre. » Puis vient le motif de cette règle : « C'est qu'en principe on accueillait l'attestation de n'importe qui, etc. » Pourquoi est-il dit qu'en cas de doute, on adjoint *un autre* ? Est-ce qu'un témoin suffit pour ester ? Oui, en ce cas les sages ont établi une sorte d'équivalence ; en stricte justice, il ne faudrait pas d'autres témoins (tout israélite est présumé digne de foi) ; mais, comme en raison de la fraude, les sages ont établi la suspicion, ils ont par contre établi la validité d'un seul témoin. Doit-on en conclure que, pour cette attestation de la néoménie, un seul témoin équivaut à deux ? Cette question est posée au cas suivant : s'il y a 2 témoins dont l'un est reconnu par tout le monde pour être digne de foi et l'autre n'est pas reconnu par tous, tandis qu'il l'est par son compagnon, suffit-il d'adjoindre

1. Voir aussi la *Tosefta* à ce tr., ch. I, citée et traduite par M. Derenbourg, *Essai*, etc., p. 137. 2. Mot à mot : ils t'ont donné ce qui est à toi. 3. Neubauer, *Géographie*, p. 167.

à ce dernier le premier venu de la voie publique pour le valider (à défaut d'un autre, envoyé par le tribunal de la localité des premiers)? On peut y répondre par ceci<sup>1</sup> : lorsque les témoins affirment chacun l'authenticité d'une des 2 signatures apposées sur un contrat, les sages n'exigent pas l'adjonction d'un autre témoin ; car, dit R. Zeira ou R. Houna au nom de Rab, on n'opère pas une telle jonction pour confirmer la signature du second témoin au cas où l'un reconnaît les deux écritures, et celle du second est seulement confirmée par autrui. [Est-ce que son compagnon, est-il dit ensuite<sup>2</sup>, sera adjoint à un premier venu pour l'attestation ? Mais à quoi bon cette question, puisqu'il vient d'être dit par R. Zeira que l'on n'opère pas une telle jonction]. En effet, cela va sans dire ainsi ; mais la demande est posée dans un autre cas, lorsque des deux signataires du contrat, l'un (qui est présent) voit son écriture reconnue par tous pour être la sienne, tandis que pour l'autre (absent), nul ne connaît son écriture, sauf le premier signataire seul (présent) ; est-ce qu'alors celui-ci sera admis comme le premier venu pour confirmer l'autre signature ? Non, fut-il répondu, ce n'est pas admissible, sans quoi les témoignages pour l'ensemble de l'acte seraient faits par la même personne. Cette réponse est justifiée, dit R. Judan, car si 2 personnes viennent d'une même ville dont la majorité des habitants est païenne<sup>3</sup>, par exemple à Sousitha, dont l'un sera reconnu par tous pour être un juif, mais l'autre ne l'est pas (il est sujet au doute, eu égard à la ville d'où il vient), sauf par son compagnon seul. Ce dernier ne saurait être comparé au premier venu appelé de la voie publique pour l'attester : sans quoi il en résulterait que l'ensemble du témoignage est dû à un seul homme, et il en sera de même pour l'exemple précité, au sujet de 2 signatures (les procédés seront les mêmes) —<sup>4</sup>.

Est-ce que le témoin chargé seulement d'attester le degré de confiance de celui qui a vu la nouvelle lune, peut aussi transgresser le repos sabbatique pour remplir son message ? On peut résoudre cette question parce qu'il est dit ailleurs<sup>5</sup> : Il est arrivé à R. Nehoraï de se présenter à Ouscha avec le témoin de la néoménie un samedi, pour confirmer son dire, et, bien que sa présence n'était peut-être pas nécessaire (peut-être y connaissait-on ledit témoin), il a saisi ce prétexte pour aller saluer ses compagnons d'études (donc, même en ce cas, il est permis de profaner le repos sabbatique).

Pourquoi les dissidents cherchaient-ils à tromper les sages dans la fixation de la néoménie ? C'est qu'en interprétant littéralement le verset biblique qui dit (Lévit. XXIII, 11, 15) de compter 7 semaines depuis le jour de la présentation de l'omer jusqu'à la Pentecôte, le lendemain du sabbat, ils cherchaient à fixer cette dernière fête en un samedi. A cet effet, ils portaient dès la veille au soir, dans la présomption que la néoménie sera

1. J., tr. *Kethoubóth*, II, 4. 2. La phrase entre [ ] a été restituée d'après le texte du tr. *Kethoubóth*, selon l'avis du comment. *Pné-Mosché*. 3. Cf. B., tr. *Yebamoth*, 46. 4. Suit un passage reproduit du tr. *Yóma*, III, 1, traduit t. V, p. 185. 5. *Tossefta* à ce tr., ch. 1.

reconnue et consacrée dans cette vue. S'il en est ainsi, on devrait seulement récuser leur témoignage pour le mois de Nissan<sup>1</sup>, non pour les autres ? C'est que, répond R. Yossé b. R. Aboun, ils commencent déjà à appliquer la fraude au mois d'Adar, afin d'aboutir à une fixation de la néoménie de Nissan selon leur calcul. Mais ne devrait-on pas dire qu'au cas où leur attestation se trouve justifiée elle est valable, et au cas contraire elle ne l'est pas ? C'est qu'en raison de ce que parfois ces témoins n'ont pas de valeur, on adopte toujours à leur égard la même mesure (de les récuser). Un jour, les Boéthusiens soldèrent deux faux témoins pour qu'ils attestent que la néoménie a été consacrée. Le 1<sup>er</sup> témoin vint faire sa déposition et s'en alla ; le second vint ensuite déclarer ce qui suit : « Je me trouvais dans le défilé de Adoumim, et là je vis la lune accroupie entre 2 rochers, ayant une tête semblable à un veau, des oreilles comme un chevreau. A cette vue, j'ai été effrayé et j'ai reculé vivement ; après quoi je m'aperçus avoir 200 zouz serrés dans ma ceinture » (aveu du paiement pour sa tentative de faux). Quant aux 200 zouz, dirent les membres du tribunal sur sa déposition, nous te les abandonnons, ceux qui t'envoient seront amenés et subiront la peine des coups de lanière ; mais pourquoi es-tu entré dans ce complot qui devait nous induire en erreur ? J'ai bien vu, répondit-il, que ces gens cherchaient à égarer les sages ; dès lors j'ai pensé bien faire en allant dévoiler leur conduite aux sages.

En quoi consistait l'abus des feux allumés de la part des Cuthéens ? C'est qu'après l'annonce publique faite de cette façon par le tribunal régulier, ceux-ci allumaient de nouveau les feux le lendemain, de sorte que les habitants lointains supposaient une nouvelle décision prise par le tribunal, en vue d'augmenter d'un jour le mois précédent, et la fixation des jours de fête devenait inexacte. Qui a fait cesser l'usage des feux ? C'est Rabbi ; il a aussi permis que même un assassin soit admis à prononcer une telle attestation, ou qu'un témoin le redise au nom d'un autre témoin, et que dès le soir on se mette en route (à la vue du croissant lunaire au zénith), dans la conviction que le lendemain la consécration officielle aura lieu. Toutefois, dit R. Abahou, bien qu'il soit dit que l'on a aboli les feux indicateurs, on a laissé celui de la station la plus proche du lac de Tibériade (point le plus voisin pour les pays limitrophes). R. Zeira demanda en présence de R. Abahou : est-ce que pour les gens habitant en vue de Cefath (au delà de Tibériade) on doit allumer là les feux en question ? Non, fut-il répondu ; puisque Rabbi a supprimé cet usage, on ne voit pas pourquoi Cefath y serait autorisé<sup>2</sup>. Pour eux il s'agit seulement de montrer la joie qu'ils ont de connaître la néoménie. On n'allume pas de feux à la nuit du mois régulier (le soir du 30), on l'allumera seulement aux mois pleins (le soir du 31) ; on ne peut pas l'allumer parfois le soir du mois régulier, parce que ce sera le commence-

1. Ou : Est-ce à dire que pour ce mois ils n'accepteront pas la déclaration provenant de gens connus, et pour les autres mois ils l'acceptent ? 2. Neubauer, *ibid.* p. 227.

ment du jour de fête (à la fin d'Eloul commence le nouvel an), et l'on allume en ce cas au lendemain soir (à la clôture de cette fête, pour indiquer la régularité du mois). En général, on n'allume les feux que pour les mois qui se trouvent renouvelés avec fixité à l'époque régulière; car lorsqu'un jour de fête se trouve être un vendredi, on ne peut pas l'allumer le 1<sup>er</sup> soir, en raison de la fête; ni au lendemain soir, en raison du sabbat. Or, s'il était d'usage d'allumer aussi bien dans l'un comme dans l'autre cas, des mois réguliers et des mois pleins, les habitants éloignés pourraient supposer qu'il y a eu changement d'avis du tridunal, pour reculer la néoménie d'un jour, et il en résulterait que l'on serait induit en erreur dans la fixation des fêtes suivantes.

2 (3). Voici comment on opérerait à cet effet : on apporte de longues perches en cèdre, avec des joncs, du bois oléagineux, une étoupe de chanvre; on en forme un faisceau lié<sup>1</sup>, que l'on apporte au sommet d'une montagne, on y met le feu, on le fait aller de côté et d'autre, on le descend et on le monte (on l'agite en tous sens), jusqu'à ce que l'on voie son prochain agir de même sur la 2<sup>e</sup> montagne, puis un autre sur la 3<sup>e</sup>.

(4). Pour cette transmission des feux, on observait l'ordre suivant : de la montagne des oliviers à celle de Sartaba; de là à Guerofnia; de celle-ci au Haouran, enfin de cette dernière à Beth-Baltan. A partir de ce dernier point, on s'arrêtait en agitant la torche en tous sens, jusqu'à ce que l'on apercevait l'ensemble de la captivité (la Babylonie) semblable à un brasier (chacun montant sur son toit une lumière à la main, en signe de réponse).

(5). Il y avait à Jérusalem une grande cour nommée Beth-Yaazeq, où se rendaient les témoins attestant la vue de la nouvelle lune et où le tribunal les examinait. On leur préparait là de grands repas pour les engager à prendre l'habitude d'y venir. En principe, les témoins qui étaient venus là le samedi d'une marche lointaine<sup>2</sup> n'en bougeaient plus (ayant dépassé la limite sabbatique). R. Gamaliel l'ancien (pour étendre leur séjour) leur permit de faire un trajet de 2000 coudées en tous sens. De plus, il étendit cette faculté d'accroître la limite du déplacement aux sages-femmes venant de loin assister des femmes qui accouchent, ou à ceux qui accourent pour sauver les biens d'une incendie, ou de la rapacité d'une horde de brigands, ou des effets d'un effondrement; en tous ces cas, ces personnes sont considérées comme habitant la localité, et elles peuvent en ces jours parcourir un espace de 2000 coudées en tous sens.

Par « bois oléagineux » (§ 2), on entend le chêne (ῥεῦνον). Selon R. Yôna, on comprend un arbre résineux. — Il faudra agiter dans les divers sens rapi-

1. Cf. ci-dessus, tr. *Soucca*, III, 8, p. 27. 2. V. de même tr. *'Eroubin*, IV, 6 (t. IV, p. 237).

dement, dit R. Zeira, pour que de loin on ne s'imagine pas voir une étoile filante ; car, dit R. Yossa<sup>1</sup>, il vous est arrivé de voir une étoile monter et descendre, ou une autre aller et venir. On a enseigné<sup>2</sup> : sur les montagnes de Machérous et de Gadara, on allumait des feux. R. Houna dit : lorsque nous allions de Babylone en Palestine, nous passions par la montagne de Beth-Baltin ; elle est si haute que de là les palmiers babyloniens nous apparaissaient comme des bouquets de chardon.

La cour de Beth-Yaazaq (§ 3) est ainsi nommée, parce que l'on y épurait les règles doctrinales, comme il est dit (Isaïe, II, 5) : *Il en avait foui la terre et l'avait épierrée* (où ce terme se retrouve). — « En principe, est-il dit, les témoins ne bougeaient plus de là toute la journée du samedi. » On a commencé par les considérer comme des vases apportés là depuis la nuit du sabbat, venant d'un espace situé au-delà des limites sabbatiques, qu'il est seulement permis de déplacer dans un rayon de 4 coudées ; puis, on a un peu étendu cette faculté en les considérant comme des vases qui ont passé la nuit dans la cour, qu'il est permis alors de déplacer dans la cour entière. Finalement, R. Gamaliel, l'ancien, a établi la règle d'avoir la latitude en ce cas de parcourir 2000 coudées en tous sens. On a enseigné aussi : la même faculté de parcours rayonnant est accordée à celui qui vient de loin le samedi circoncire un enfant. C'est conforme à ce que R. Eliézer dit ailleurs dans la Mischna<sup>3</sup> : Il est même permis de couper du bois pour en faire du charbon, afin de forger le couteau devant servir à la circoncision (la série des extensions est donc grande).

4 (6). Voici comment on examinait les témoins<sup>4</sup> : le couple de gens arrivé le premier était examiné le premier. On faisait entrer le plus grand d'entr'eux et on le priait de dire comment il avait vu la lune, si elle était en avant du soleil, ou en arrière, au nord ou au sud, quelle était sa hauteur apparente par rapport à la terre, de quel côté elle penchait, quelle était sa largeur. S'il répondait p. ex. l'avoir vue en avant du soleil<sup>5</sup>, son attestation est de nulle valeur. Puis on faisait entrer le 2<sup>e</sup> témoin ; on l'examinait, et si ses paroles coïncidaient avec la déposition du premier, leur témoignage était déclaré valable. Pour les autres couples, on se contentait d'une interrogation sommaire. Ce n'est pas que l'on avait besoin d'eux ; seulement on avait égard à leur présence pour les engager à revenir.

R. Yoḥanan dit : même celui qui se trompe le plus de tous ne commettrait pas l'erreur de dire que la lune était en avant du soleil, au lieu de dire : en arrière. On a seulement voulu dire que la question portait sur le point de savoir si l'échancrure de la lune était tournée en avant du soleil, ou en arrière. Bar Kappara a enseigné de poser les 2 questions alternativement, sur la position de la lune même, ou de l'échancrure seule. R. Yoḥanan interprète

1. V. p. ex. tr. *Berakhôth*, IX, 3 (t. I, p. 160). 2. Tosefta à ce tr., ch. I. 3. Tr. *Sabbat*, XIX, 1 (t. IV, p. 176). 4. J., tr. *Synhédrin*, V, 1 (f. 22c). 5. Ce qui est impossible à ce moment du mois.



le verset : *la domination et la crainte sont en lui, il fait la paix dans les hauteurs* (Job, XXV, 2), en ce sens qu'au jour de la création du soleil on ne voyait pas d'échancrure à la lune (afin d'éviter toute jalousie entre eux, et les maintenir en paix). On a enseigné que R. Simon b. Yoḥaï dit<sup>1</sup> : le firmament est composé d'eau et les étoiles de feu ; pourtant, ils résident côte à côte sans se nuire mutuellement, *car il fait la paix dans ses hauteurs*. R. Aboun dit : l'ange même est un composé moitié d'eau et moitié de feu, ayant cinq visages, selon ce verset (Daniel, X, 6) : *Son corps ressemblait au Tarsis, son visage avait l'apparence de l'éclair, et ses yeux figurent des flammes de feu*. De même, dit R. Lévi, jamais une planète (ou étoile) ne voit celle qui est placée au-dessus d'elle, mais elles sont disposées comme ceux qui gravissent l'échelle à rebours (chacune ne voyant qu'au-dessous n'est point jalouse de l'autre). Dieu a créé au ciel 365 fenêtres pour éclairer le monde<sup>2</sup>, savoir 182 à l'est et 182 à l'ouest, plus une au centre d'où le soleil a dardé la 1<sup>re</sup> fois ses rayons, au commencement de la création. Le trajet que parcourt le soleil en 30 jours, la lune le fait en 2 jours et demi ; pour le trajet du soleil en 2 mois, il faut à la lune 5 jours ; pour le trajet que le soleil effectue en 3 mois, il faut à la lune un espace de temps de 7 jours  $1/2$  ; pour le trajet du soleil en 6 mois, il faut à la lune 15 jours ; enfin pour le parcours du soleil en 12 mois, il faut à la lune un espace de temps de 30 jours. Toutefois, dit R. Yona, cette dernière mesure n'est pas précise ; il y a une fraction à retrancher (le mois plein étant de 29 jours, 12 h. et 793 parties d'heure).

On a enseigné : pour la lune vue à travers une lanterne, ou reflétée dans un cours d'eau, l'attestation n'est pas admise. R. Ḥiya b. Aba dit : si l'on voit la lune passer d'un nuage à l'autre (tour à tour voilée), on peut cependant en attester la vue. Ainsi, R. Ḥanina s'étant rendu à En-Tab pour être fixé sur la naissance de la néoménie<sup>3</sup>, y arriva un jour nuageux. On va dire de moi, s'écria-t-il, combien le jour de ce vieillard est peu transparent. En sa faveur. Dieu troua le nuage comme un tamis, et la lune apparut au travers. R. Ḥiya le grand marchait à la clarté de l'ancienne lune (le 29) sur un espace de 4 milles. R. Aboun jeta alors des pierres contre elle et lui dit : ne mets pas dans l'embarras les fils de ton maître ; ce soir (selon nos calculs), nous devons te voir (nouvelle) à telle place, tandis que nous te voyons encore ce matin au même endroit. Aussitôt (par miracle) elle disparut.

« Le tribunal demandait au témoin s'il avait vu la lune au Nord ou au Sud », dit la Mischnâ. Selon un enseignement, s'il disait l'avoir vue au Nord, son assertion était admise ; selon un autre, on le croyait s'il disait l'avoir vue au Sud. Le 1<sup>er</sup> avis se rapporte à la période de temps de Tebet à Tamouz (du milieu de l'hiver au milieu de l'été) ; l'autre avis se rapporte au reste de l'année, de Tamouz à Tebet. Si, sur la question de la hauteur, un témoin répond qu'il y avait une longueur d'un soc et l'autre énonce une longueur double,

1. Midrasch Rabba sur Nombres, ch. 12, et sur Cantique, VII, 11. 2. Rabba sur Exode, ch. 15. 3. Ci-dessus, tr. *Soucca*, II, 5, p. 16.

selon les uns, on les croit ; selon d'autres, on ne les croit pas. Le 1<sup>er</sup> avis se rapporte au cas où l'un des témoins est placé sur une éminence et l'autre au bas (ce qui fait supposer à l'un la distance moindre et lui fait énoncer la moitié de la mesure) ; le 2<sup>e</sup> avis se rapporte au cas où ils sont tous deux placés au même niveau (s'ils diffèrent dans leur énoncé, c'est une preuve de faux. — Quant à sa situation « en latitude », on examine si l'assertion est conforme à la mesure (du rayon visuel) ; si elle dépasse la mesure, c'est comme si le témoin disait avoir vu la lune devant le soleil, et son assertion est non avenue.

5 (7). Le chef du tribunal prononce la formule « consacrée », et tout le peuple répète ce terme 2 fois après lui. Soit que la néoménie ait été aperçue en temps opportun, soit plus tard, la consécration a lieu. R. Éliézer b. R. Çadoq dit : si l'on n'a pas vu la nouvelle lune au moment de la conjonction, on ne la consacre plus en public, se contentant alors de la consécration céleste.

R. Simon b. Yohaï a enseigné<sup>1</sup> : de l'expression biblique *vous sanctifierez l'année cinquantième, l'an du jubilé* (Lévit. XXV, 10), on déduit que le tribunal est tenu de consacrer publiquement une telle année (de la proclamer en raison de ses conséquences juridiques), non le commencement des mois. Mais notre Mischnâ ne dit-elle pas que le chef du tribunal énonce cette consécration ? C'est une simple confirmation du témoignage apporté devant lui (non obligatoire). On a enseigné : pour la proclamation de la néoménie, on commence par le chef (et le peuple le répète après lui). C'est en effet, dit R. Hiya ou R. Ada, ce que dit la Mischnâ : le chef du tribunal énonce la consécration. Pour rendre l'année embolismique, on commence au contraire par le plus petit de l'assistance. Cependant, dit R. Zébida, dans la maison d'autres (chez de Naci), on n'agit pas ainsi. N'a-t-il donc pas entendu dire par R. Hiya b. Maré, ou R. Yôna, ou R. Aba, ou R. Hiya, au nom de R. Yoḥanan, que pour la consécration de la néoménie on commence par le plus important, et pour l'embolisme par le dernier ? Comme R. Yoḥanan entraînait et qu'il était le plus jeune, on lui dit de prononcer la formule de consécration de l'année embolismique, et il dit la formule. Voyez, dit R. Yonathan, ce que nous a enseigné le forgeron (R. Yoḥanan) par sa prononciation : s'il avait prononcé simplement l'expression « par l'embolisme », on aurait pu supposer qu'il avait en vue les onze jours d'excédant de l'année solaire sur l'année lunaire, en général ; mais, en insistant sur la dernière lettre de cette expression (le suffixe pronominal, *son*), on voit qu'il s'agit d'une addition d'un mois complet, faite par les sages et proclamée ainsi. R. Jacob b. Aḥa ou R. Yassa dit au nom de R. Yoḥanan : pour la fixation de l'addition embolismique, on suit l'ordre chronologique des nominations des docteurs ; mais, pour la prééminence à la salle des études, c'est celui qui a le plus d'habitude qui l'emporte (étant le plus apte à ouvrir

1. Jér., tr. *Synhédrin*, I, 2.

le cours), de façon que chacun soit amené à parler en son rang. Ainsi R. Ḥanina ayant commencé l'exposé, R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch l'achevaient; si R. Aba b. Zabda avait commencé, R. Ḥiya, R. Yassa et R. Imi achevaient; ou lorsque R. Hagaï avait commencé, R. Yôna et R. Yossa achevaient. Bien que R. Cahana ait été nommé comme chef avant R. Jacob b. Aḥa, celui-ci passa le premier pour la proclamation de l'année embolismique. Quoi, dit Cahana, celui-là même qui plus haut a énoncé une opinion (celle de la prééminence par ordre de nomination) ne l'observe pas pour lui (il n'aurait pas dû accepter de passer le premier)! Comme R. Hiya b. Aba était occupé à prier, R. Cahana entrant alla se placer derrière lui pour prier aussi. Lorsque le premier eut achevé sa prière, il dut attendre ne pouvant pas passer (selon l'usage) devant R. Cahana, dont la méditation se prolongeait longtemps. Lorsque celui-ci eut enfin achevé, R. Ḥiya lui dit : est-ce ainsi l'usage chez vous, par votre prolongation, de tourmenter votre maître qui a dû attendre? Rabbi, lui répondit-il, ne m'en veux pas; je descends de la maison d'Eli, dont il est dit (I Sam. III, 14) : *le péché de la maison d'Eli ne sera pas pardonné, par un sacrifice ou une offrande à jamais*; ni les sacrifices, ni l'offrande ne lui vaudront le pardon, mais ils l'obtiendront par la prière (voilà pourquoi je la prolonge). Aussi, R. Hiya pria pour lui, et R. Cahana eut la satisfaction d'atteindre une telle vieillesse que ses ongles devinrent rouges comme ceux d'un enfant.

Devant R. Simon b. Lakisch on avait fait passer un vieillard pour consacrer une année embolismique; mais en reconnaissant l'incapacité de ce vieillard, on l'enleva de cette place et on le poussa hors de la porte. C'est ce que méritent ces gens, dit Resch Lakisch, pour avoir fait passer cet homme avant moi. Mais n'avait-il pas connaissance de ce qu'a dit R. Qrispa au nom de R. Yoḥanan<sup>1</sup>, qu'un jour l'année fut déclarée embolismique par 3 pâtres de bœufs? (Ne pouvait-on par conséquent admettre de même ce vieillard?) Le 1<sup>er</sup> dit : au mois d'Adar, la température doit être assez avancée pour que les céréales mûrissent et que la floraison des arbres commence; le 2<sup>e</sup> dit : en ce mois, le froid diminue tant qu'en présence même du fort vent d'est ton haleine l'échauffe; le 3<sup>e</sup> dit : à cette époque, le bœuf est transi de froid au matin, tandis qu'à midi il va à l'ombre du figuier se détendre la peau par suite de la chaleur. Or, cette année, nous ne voyons aucun de ces signes-là. Et les sages, à cet avis, déclarèrent l'année embolismique. Mais, objecta R. Ḥelbo, est-ce que le tribunal s'est mis d'accord avec eux? R. Zeira n'a-t-il pas dit que, pour cette proclamation, tous les déclarants doivent être mûs par le même motif, tandis qu'ici il y avait 3 raisons différentes? Cela ne fait rien, fut-il répondu, comme les uns adoptaient les avis des autres, cela équivalait à une communauté de sentiments (et justifie l'acceptation par le tribunal). Pourquoi R. Simon b. Lakisch a-t-il eu le scrupule de ne pas admettre cet homme à la

1. B., tr. *Synhédrin*, 18<sup>b</sup>.

proclamation de l'embolisme? C'était par égard pour l'interprétation de R. Éliézer sur ce verset (Ézéchiél, XIII, 9) : *Ma main s'appesentira sur les prophètes et faux voyants, les devins de mensonge, ils n'entreront pas dans le mystère* (conseil) *de mon peuple* ; ce *mystère* est celui de l'embolisme ; *dans le registre de la famille d'Israël ils ne seront pas inscrits*, expression applicable à la nomination au doctorat ; *ils n'entreront pas au pays d'Israël*, c'est-à-dire en Terre-Sainte. R. Éliézer dit aussi <sup>1</sup> : lorsque je suis arrivé en Palestine, j'ai dit que c'est là ma première satisfaction ; lorsque j'ai été nommé aux fonctions doctorales, c'était la seconde, et lorsque j'ai été admis à consacrer l'embolisme, c'était la troisième (il a donc échappé aux 3 malédictions dudit verset). — R. Aba b. Zabda, au nom de Rab, explique le motif de l'avis émis dans notre Mischna par R. Éliézer b. R. Çadoq (pourquoi on ne consacre plus la néoménie après le 30) : dès que le tribunal d'en haut constate que celui d'en bas (des hommes) n'a pas consacré la néoménie, il la proclame (et les hommes n'ont plus à le faire).

6 (8). R. Gamaliel avait dans sa chambre, sur un tableau (tabella) et sur le mur, l'image des diverses phases possibles de la lune. Il les montrait aux témoins et leur demandait laquelle de ces positions ils avaient remarquée. Un jour, deux témoins vinrent dire avoir vu la lune (ancienne) le matin à l'est, et le soir (la nouvelle) à l'ouest. Ce sont de faux témoins, dit aussitôt R. Yoḥanan <sup>2</sup> ; mais lorsqu'ils se furent rendus à Yabneh, R. Gamaliel les accueillit pourtant (sans se soucier de leur assertion contradictoire d'un tel spectacle). De même, deux témoins vinrent un jour dire avoir vu la néoménie au moment opportun (la nuit du 30) et ne plus l'avoir vue la nuit suivante (hypothèse inadmissible), et pourtant R. Gamaliel les accueillit (les excusant, par un motif quelconque, de ne plus avoir vu la lune le 31). Ce sont évidemment de faux témoins, dit R. Dossa b. Horkinos ; comme si l'on voulait témoigner qu'une femme est accouchée, lorsqu'on l'aperçoit encore très grosse. C'est vrai, lui dit R. Josué, et j'adopte ton avis.

R. Samlaï dit quel est le motif de R. Yoḥanan b. Nouri d'avoir déclaré faux le témoignage de ceux qui disent avoir vu l'ancienne lune au matin et la nouvelle le soir : A toute néoménie, il est impossible de voir la lune pendant les 6 heures qui suivent sa disparition et les 6 heures qui précèdent son retour (après l'instant de la jonction). En effet, on a enseigné : lorsque l'ancienne lune a été vue le matin, on ne peut pas voir la nouvelle l'après-midi ; ou si l'après-midi on a vu la nouvelle, on n'a pas pu voir l'ancienne le matin (il faut 12 h. d'intervalle). Cependant, dit R. Ḥiya b. Aba, R. Gamaliel a accueilli ces mêmes témoins, parce qu'il avait appris par tradition paternelle

1. B. tr. *Kethoubdith*, 111<sup>a</sup>. 2. Ces 2 phases opposées sont impossibles le même jour.

que parfois la marche de la lune est rapide, et parfois elle est lente (lesdits témoins ont pu attester le 1<sup>er</sup> cas).

7 (9). R. Gamaliel fit dire à R. Josué: je t'enjoins de venir me trouver avec ta canne et ta bourse (en tenue de jour profane) au jour où d'après ton calcul ce serait le grand pardon. R. Akiba, allant le voir, le trouva désolé d'un tel ordre, et lui dit : il faut que j'enseigne, car tout avis proclamé par R. Gamaliel (alors Naci) est valable en loi, comme il est écrit (Lévit. XXIII, 37) : *voici les fêtes de l'Éternel, les appellations saintes que vous nommerez* ; que ces fêtes surviennent en leur temps ou non, on tiendra seulement pour consacrées celles qu'aura déterminées (nommées) le grand tribunal.

Auprès de qui R. Gamaliel envoya-t-il ? (auprès de R. Dossa, son interlocuteur, ou de R. Josué ?) Puisque, selon le récit de la Braïtha, fut-il répondu, R. Josué aurait dit qu'il eût préféré être couché par la maladie que de recevoir un tel ordre de R. Gamaliel ; on en conclut qu'à R. Josué cet ordre fut envoyé. Par qui fut-il adressé ? Puisque l'on trouve dans le même enseignement l'exclamation de R. Josué, disant à Akiba « tu m'as consolé » ; on en conclut que l'ordre fut expédié par R. Akiba. Que devait donc enseigner R. Akiba ? On sait bien, répondit R. Yossa, que si la néoménie a été proclamée sans la présence de témoins (à leur défaut), la consécration n'en est pas moins effective ; de plus, R. Akiba est venu attester (confirmer) que, si après la consécration faite, on s'aperçoit avoir suivi l'avis de faux témoins, la proclamation reste maintenue (si même, selon toi, il y a erreur de la part de R. Gamaliel, il faut suivre son avis une fois qu'il est proclamé). Mais n'est-il pas dit <sup>1</sup> plus haut (I, 5) qu'un jour 40 couples de témoins s'étant présentés pour attester la néoménie, R. Akiba les arrêta à Lod ? (N'était-ce pas par la crainte qu'un de ces témoignages, paraissant fondé, soit accueilli à tort ? Et n'en résulte-t-il pas qu'il faut repousser l'erreur ?) Non, fut-il répondu, il a seulement empêché ce débordement de 40 attestations successives ; mais il n'aurait pas empêché l'arrivée de tous ces couples à la fois.

8. R. Josué vint auprès de R. Dossa b. Horkinos, qui lui dit : si nous voulions nous mettre à juger après les décisions émanant du tribunal présidé par R. Gamaliel, nous aurions à remonter toute la série des tribunaux qui ont subsisté depuis le législateur Moïse jusqu'à présent, comme il est dit (Exode, XXIV, 9) : *Moïse et Aron, Nadab et Abihu, outre 70 des vieillards en Israël montèrent, etc.* Les noms de ces derniers n'ont pas été énoncés, pour nous montrer que tout tribunal composé de trois personnes exerçant l'autorité sur Israël, équivaut au tribunal de Moïse (tous ses successeurs étant présumés avoir autant de valeur que les 70 vieillards anonymes). R. Josué prit donc son bâton et sa bourse

1. Cf. ci-après, III, 1 ; *Meghilla*, II, 7.

se rendant à Iabné auprès de R. Gamaliel, au jour où, d'après son calcul, ce devait être le grand pardon. R. Gamaliel se leva, le baisa sur la tête et lui dit : Viens en paix, mon maître et mon élève ; tu es mon maître en sagesse, et mon disciple puisque tu as accueilli mon opinion.

Il est écrit (I Sam. XII, 6) : *L'Éternel qui a accompli envers Moïse et Aron, qui a fait monter, etc.* ; puis (ib. 11) : *L'Éternel envoya Ieroubaal, Bedan, Jefté, et Samuel*. Le 1<sup>er</sup> nom correspond à Gédéon ; le 2<sup>e</sup> à Samson, le 3<sup>e</sup> est celui de Jefté de Guilead. Il y a donc là un parallèle entre les plus infimes juges et les plus élevés (cités auparavant) ; c'est en vue de nous apprendre qu'un tribunal composé par Gédéon, Jefté et Samson, a autant de valeur légale que celui de Moïse, Aron et Samuel. De plus (pour bien faire ressortir cette idée), l'historien a énoncé les noms des hommes importants en avant et en arrière, plaçant les petits au milieu (comme des égaux).

« R. Gamaliel se leva et le baisa, est-il dit, l'appelant : mon maître et mon élève, » mon maître en sagesse, et mon disciple pour la crainte de pécher ; mon maître en sagesse, et mon disciple en ce qu'il observe tout ce que je lui prescris. Il est dit (Ps. CXLIV, 14) : *Nos bœufs sont chargés de graisse, etc.* R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch l'expliquent diversement : selon le premier, de ce qu'il n'est pas dit « des bœufs chargés, » mais « nos bœufs, » la bénédiction s'applique au temps où les grands soutiennent (sont chargés) les petits par leur savoir ; alors, *il n'y a ni perte ni dommage, nulle plainte ne retentit dans nos rues* (ib.). R. Simon b. Lakisch retourne au contraire ce verset et l'explique ainsi : de ce qu'il n'est pas dit « des bœufs chargés » mais « nos bœufs chargés », on entend par là l'époque où les petits supportent les grands avec toutes leurs prescriptions ; alors, la suite du verset leur sera applicable.

R. Schila, du village de Tamarta, explique<sup>1</sup> au nom de Rabbi ce verset (ib. CIV, 19) : *Il a créé la lune pour régler les temps, et enseigné au soleil son coucher* ; c'est-à-dire en calculant depuis le coucher du soleil, on sait par les néoménies fixer les fêtes. Ainsi, R. Berakhia explique ce verset (Nombres, XXIII, 3) : *ils décampèrent de Ramsès le 1<sup>er</sup> mois, etc.* ; de ce que le texte assigne la sortie d'Égypte à la journée du 15, bien qu'elle eût lieu la nuit, on conclut que lorsqu'on arrive à la 1<sup>re</sup> nuit de la fête, il y a déjà eu 14 couchers de soleil en ce mois ; c'est donc par ces couchers que l'on compte le mois lunaire. De même R. Simon dit que par l'expression *ils serviront* (Genèse, I, 14), on sait que les fixations des fêtes ont lieu par l'un et l'autre (par les calculs combinés des mouvements solaire et lunaire). De même encore, dit R. Yoḥanan, il est écrit (ib. 5) : *Il fut soir, il fut matin, un jour* (pour un jour entier, on commence à compter du soir). R. Simon b. Lakisch dit : du terme *le mois* (Exode, XII, 1) on déduit que même le 1<sup>er</sup> jour doit faire partie en entier de ce mois nouveau ; quant au doute pouvant subsister à l'égard

1. Rabba à Genèse, ch. 6. Midrasch sur PS CI.

de la 1<sup>re</sup> nuit, on y supplée par la déduction précitée de R. Yoḥanan. Il se trouve donc que l'avis de R. Yoḥanan a besoin d'être complété par celui de R. Simon b. Lakisch, et ce dernier par celui de R. Yoḥanan ; car, par l'avis seul de R. Yoḥanan, sans celui de R. Lakisch, on n'aurait pas su la nécessité qu'il y a d'avoir un jour entier faisant partie du mois nouveau (l'admettant toutefois si cela arrive ainsi) ; c'est pourquoi il faut l'avis de Resh-Lakisch, établissant cette déduction forcée. D'autre part, en ayant seulement l'avis de ce dernier, non celui de R. Yoḥanan, on n'aurait pas su qu'en parlant d'une journée entière à compter dans le mois, il faut y englober aussi la nuit précédente. Il est donc indispensable de recourir à l'avis de R. Yoḥanan, ainsi qu'à celui de R. Simon b. Lakisch.

### CHAPITRE III

1. Si le tribunal et tout Israël ont vu la lune, ou que les témoins ont été interrogés à ce sujet, et qu'avant la proclamation officielle, la nuit est survenue, on ajoutera un jour complémentaire (un 30<sup>e</sup>). Si le tribunal seul a vu la lune (la nuit), 2 personnes devront au jour l'attester devant lui ; après quoi, celui-ci proclamera la néoménie. Si 3 personnes aptes à former un tribunal (étant instruites) l'ont vue, deux d'entre elles se détacheront pour l'attester, et chercheront un de leurs compagnons pour l'adjoindre au 3<sup>e</sup> qui était resté seul ; devant ces deux, le témoignage aura lieu, et la proclamation sera faite par eux, car l'assertion faite par un homme isolé ne serait pas fondée.

Voici comment il faut expliquer la Mischnâ, au commencement : si la lune a été vue, *ou* par le tribunal, *ou* par tout le peuple (hormis le tribunal). R. Zeira ou R. Imi, dit au nom de R. Josué b. Lévi : on engage les témoins à ne pas affirmer ce qu'ils ont vu en cas de doute, pouvant user de la faculté de rendre le mois bissextile ; mais on ne leur suscitera pas l'idée, au cas où ils n'ont pas vu la lune, de dire qu'ils l'ont vue, afin de proclamer la néoménie (en risquant de la fixer trop tôt). R. Aba et R. Ḥiya disent au contraire, au nom du même, qu'on les engagera à dire avoir vu la lune (si même en général on ne l'a pas vue), afin d'arriver à consacrer la néoménie<sup>1</sup> ; mais on ne leur suscitera pas l'idée de se taire, au cas d'apparition à tort, pour arriver à rendre le mois bissextile (ce serait pousser au mensonge). Notre Mischnâ est opposée au 1<sup>er</sup> avis, ou celui de R. Zeira, puisqu'elle dit : « Si le tribunal ou le peuple l'ont vue, et qu'après interrogation des témoins, au moment de faire la proclamation, la nuit était déjà survenue, on ajoutera un jour complémentaire au mois écoulé. » Il en est ainsi, parce qu'il fait déjà nuit ; mais, sans cela, non : c'est contraire à l'avis de R. Zeira, qui suscite les cas pouvant

1. Selon eux, ce n'est pas un mensonge, la lune ayant pu apparaître aux uns, non aux autres.

amener à rendre le mois bissextile. Une *braitha*<sup>1</sup> est opposée à l'explication donnée par R. Aba : si au bout de 2 jours après la fin du mois on n'a pas vu la lune, on ne proclamera pas le néoménie d'office, parce qu'il est dit (Nombres, XXIX, 1) : *jour* (au sing.), et non 2 *jours*. On voit donc qu'il ne faut pas chercher, comme le veut R. Aba, à provoquer la proclamation même en cas de doute. Un autre enseignement (ibid) est aussi opposé à R. Aba : il ne faut pas croire, est-il dit, qu'aussi bien qu'une année est rendue parfois embolismique pour faire face à un cas urgent, il en soit de même pour déclarer un mois bissextile, car il est dit (Exode, XII, 2) : *le mois*, pour indiquer que la question de néoménie prime le reste. On voit donc que l'on ne se préoccupe pas de la question de consécration, au point de la provoquer en cas de doute. Enfin, une autre *braitha* s'oppose encore à l'avis de R. Aba : Il ne faut pas croire que si l'on voit seulement la lune le 2<sup>e</sup> jour du mois (le mois précédent étant ainsi forcément devenu bissextile), on puisse consacrer la néoménie rétrospectivement après 2 jours, parce qu'il est dit (Lévit. XXIII, 4) : *Voici mes fêtes que vous nommerez*, la désignation devant avoir lieu au jour même. Il en est ainsi par défaut de vue en temps opportun, non au cas contraire. Donc, on ne se préoccupe pas d'aboutir à la consécration du mois, comme le voudrait R. Aba. Les compagnons d'études ont fait remarquer qu'au fond il n'y a peut-être pas de contradiction entre ces 2 opinions opposées : l'avis de R. Zeira, qui dit de ne pas se préoccuper de la consécration outre mesure, est applicable aux mois ordinaires de l'année ; tandis que l'avis contraire de R. Aba concerne les mois de Nissan et de Tisri, qu'il importe de proclamer en raison des fêtes qu'ils contiennent. —<sup>2</sup>

Lorsqu'un tribunal entier a vu un cadavre (dont le meurtrier est inconnu), on dira qu'à cette vue, bien que le cadavre ne soit pas reconnu, on ne brisera plus la nuque d'une genisse, selon la règle en ce cas<sup>3</sup>, parce qu'il est dit (Deutéron. XXI, 7) : *nos yeux n'ont pas vu* ; or, ici, ils l'ont en tous cas vu (même sans le reconnaître, et le reste du verset ne sera plus applicable). Quant au rôle juridique du tribunal qui a vu le cadavre<sup>4</sup>, selon le 1<sup>er</sup> avis, deux de ses membres devront se lever et attester le fait devant les autres ; d'après le second avis, ils devront se lever et aller attester le fait devant un autre tribunal. R. Juda b. Pazi dit au nom de R. Zeira : comme ces deux avis sont divisés à cet égard, ils le sont pour la proclamation de la néoménie. Au lieu d'aller attester devant un autre tribunal (d'après le 2<sup>e</sup> avis), pourquoi l'un ne se lèverait-il pas pour attester devant tous, puis s'asseierait pour juger, et ainsi de suite des autres ? C'est impossible, parce que le témoin ne peut pas devenir juge (et tous l'ont vu). Ainsi R. Houna savait un fait à attester en faveur de quelqu'un. L'adversaire de ce dernier venant de plaider devant R. Houna osa nier ce fait (en se retranchant derrière la situation d'impartialité du juge).

1. Tossefta à ce tr., ch. 1 ; *Torath Cohanin*, section *Emor*. 2. Suit un long passage traduit au tr. *Schebiith*, X, 2 (t. II, p. 425). Cf. tr. *Nedarim*, VI, 8 ; tr. *Synhédrin*, I, 2 (f. 18<sup>e</sup>). 3. J. tr. *Sóta*, IX, 1 (f. 23<sup>b</sup>). 4. J. tr. *Synhédrin*, I, 2.



Quoi, lui dit R. Samuel b. R. Isaac, parce que tu sais que R. Houna est trop grand personnage pour aller ailleurs attester contre toi, tu oses nier les faits devant lui ! Que ferais-tu s'il allait porter témoignage devant un autre tribunal ? Certes, dit R. Houna, je le ferai, si je peux me retirer d'ici. Cela se peut, lui dit R. Samuel ; et aussitôt R. Houna se détacha de cette affaire, et alla porter son témoignage devant un autre tribunal. — Si un débiteur forme opposition à la déclaration de dette qui lui est présentée, contestant la signature des témoins, ou celle des juges, R. Aba dit au nom de R. Juda que s'il déclare vouloir s'en rapporter à l'écrit d'autres témoins, et d'autres juges, confirmant les premiers, ce procédé sera admissible. R. Aba ajoute que, selon lui<sup>1</sup>, il suffirait d'une confirmation faite par un témoin et un juge (réunissant ces 2 assertions pour les rendre valables).— Au temps de R. Abahou, des gens vinrent attester avoir assisté à la proclamation de la néoménie ; et le Rabbi (pour les éprouver sans les faire jurer) leur dit de répéter le verset : *Notre Sauveur Dieu, ô Sebadth* (Isaïe, XLVII, 4) ; et eux, par erreur, répétaient : *Notre salut* ; pourtant, il les accueillit. Au temps de R. Berakhia, des gens venus pour la même attestation se turent devant lui (n'osant plus affirmer) : Avez-vous entendu, leur dit-il, proclamer la néoménie ? Ils hochèrent de la tête, en signe d'assentiment, et il s'en contenta.

2. Tous les cors peuvent servir pour la sonnerie officielle du jour du nouvel-an, sauf la corne de vache, qui est nommé *corne*. Ce nom, dit R. Yossé, s'applique à tous les cors, comme il est dit (Josué, VI, 5) : *Et quand ils sonneront avec force du cor de béliet, aussitôt que vous entendrez le son du cor, tout le peuple jetera un grand cri de joie* (ce n'est donc pas un motif d'exclusion).

On avait supposé en principe qu'il n'y a pas de discussion de fond entre R. Yossé et le premier interlocuteur anonyme. Mais on a trouvé un enseignement d'après lequel R. Yossé permet d'user d'une corne de vache ; les autres sages l'interdisent. R. Yossé se fonde sur le verset précité, d'où il résulte que le cor du béliet est aussi nommé corne ; les autres sages se fondent sur ce qu'il est dit (Ps. LXIX, 32) : *Cela plaira plus à l'Eternel qu'un taureau et qu'un veau ayant des cornes et le pied fourchu* ; or, les cors de tous les autres animaux portent le double nom, tandis que celui de la vache est seulement nommé corne (d'après ce verset). Mais, leur fut-il objecté, pourquoi alors est-il permis de se servir d'un cor de chamois qui n'est nommé ni corne, ni *schofar* (cor) ? Quel est donc le motif des sages d'interdire celui de la vache ? Celle-ci est écartée, dit R. Levi, pour un motif spécial : c'est que l'accusateur (אֲשֶׁר־הִשְׁמַע) ne peut pas être en même temps défenseur<sup>2</sup>, אֲשֶׁר־יִשְׁמַע.

3. Le cor du chamois devant servir à l'office du nouvel-an est droit.

1. B. tr. *Kethouboth*, 21<sup>a</sup> ; J. tr. *Guittin*, IX, 8 ; tr. *Synhédrin*, III, 12. 2. Ce qui vient d'un animal rappelant le veau d'or ne saurait intercéder auprès de Dieu, pour obtenir le pardon de nos fautes.

On couvre d'or l'embouchure. A côté, il y aura 2 trompettes. Le son du cor sera prolongé, et les trompettes émettront un son plus rapide, puisque le 1<sup>er</sup> seul est prescrit en ce jour.

Le cor sera droit, dit R. Yôna, afin d'engager les fidèles à redresser leur cœur par le repentir. Quant à la couverture d'or, elle est interdite à l'intérieur de l'instrument, et permise seulement au bord externe. Si ce placage se trouve au point de contact des lèvres, ou s'il assourdit le son, il est interdit. — Ce que la Mischnâ dit de la prolongation du son du schofar prouve, dit R. Yossé, que l'audition partielle d'un coup rapide du cor, provenant de quelqu'un qui s'essaye à le faire sonner (non dans un but de culte), ne suffit pas pour l'accomplissement du devoir. Où une telle règle a-t-elle été enseignée? Dans la Mischnâ (ci-après, IV, 10), disant : Si après une première sonnerie d'un coup rapide, il prolonge la seconde à l'égal de 2 sonneries, celle-ci n'est pourtant comptée que comme une seule (et la fin de ce son prolongé ne compte pas à part, jusqu'à dispenser de l'audition du 1<sup>er</sup> son de la série officielle, composée de 3 coups). R. Aba b. Zemina dit au nom de R. Zeira : ce n'est même pas à compter pour une audition, car on joint le 1<sup>er</sup> coup à la fin, comme la fin au commencement ; or, il n'y a eu complètement ni l'un, ni l'autre (et le tout est sans valeur).

4 (3). Aux jours de jeûne<sup>1</sup>, on emploie des cors de béliers, recourbés, à l'embouchure argentée, avec 2 trompettes placées au centre (dominant). Le schofar émettra un son court, et les trompettes le prolongeront, puisque celles-ci sont prescrites essentiellement en ce jour.

Cette prescription a en vue, dit R. Yôna, d'engager les fidèles à courber leur cœur par la prière. Devant R. Simon b. Lakisch, on employait le cor au jour du jeûne. Mais, demanda R. Yossé, pourquoi ne pas employer devant lui<sup>2</sup> les trompettes (prescrites en ce jour)? Tu dois savoir, lui fut-il répliqué, que selon un enseignement les trompettes étaient usitées au Temple seul, non au dehors. Resch Lakisch fit réciter les 24 prières des jours de jeûne (dont 6 additionnelles au rituel ordinaire), selon l'usage de R. Yoḥanan de réciter le même nombre de prières au 9 Ab, bien qu'il ait recommandé à ses disciples de ne pas agir de même ; car il éprouvait des doutes sur le point de savoir si le 9 Ab est un jour de deuil historique, ou si c'est un jeûne public (comme celui institué p. ex. en cas de disette de pluie). Selon R. Yossé au nom de R. Josué, ce jour n'est pas considéré comme jeûne public. De même, dit R. Yôna ou R. Isaac b. Naḥman, au nom du même, c'est un deuil, rien autre. En effet, dit R. Zeira, c'est bien ce que R. Yoḥanan a dit : un individu isolé (pariant à part) récitera au 9 Ab 4 sections additionnelles (sur 6), mais non toutes les 24 (ce qui confirme bien ladite distinction).

5 (4). Le jubilé est égal au nouvel-an pour les sonneries et les bënë-

1. Cf. ci-après, tr. *Taanith*, I, 8. 2. Cf. B. tr. *Sota*, 43.

dictions à réciter<sup>1</sup>. R. Juda établit une distinction, savoir qu'au jour du nouvel-an on emploie pour les sonneries un cor de béliet (courbé), et pour le jubilé celui du chamois (droit).

Comme le verset *Je suis l'Éternel votre Dieu* (Nombres, X, 10), est rapproché de celui qui prescrit de célébrer le nouvel-an<sup>2</sup>, on y voit une allusion au devoir de réciter les versets qui proclament la royauté divine. L'expression *souvenir de résonnance*<sup>3</sup> (Lévit. XXIII, 24) fait allusion à la série de versets du *Souvenir*; et l'expression *cor de résonnance* (ibid. XXV, 9) rappelle les versets traitant de ce sujet. On le sait donc pour le premier jour du nouvel-an; mais d'où le sait-on pour le jubilé? Il est dit (ib.): *tu feras circuler le retentissement du cor, au 7<sup>e</sup> mois, le 10 du mois, au jour du grand-pardon, etc.* Or, il va sans dire qu'il s'agit du 7<sup>e</sup> mois (dans lequel tombe aussi la fête précédente); et on le rappelle pour insister sur l'analogie entre le cérémonial à accomplir du nouvel-an et celui du grand-pardon (l'an du jubilé); dans l'une et l'autre liturgie donc, il faut dire les 3 séries de versets, de la royauté, du souvenir et du Schofar. Comment sait-on que le premier coup de sonnerie sera un coup droit (bref)? Il y est fait allusion par l'expression *tu feras circuler le cor* (ib.); et l'on sait qu'après le son prolongé (du milieu), il faut encore un même coup rapide, de ce qu'il est dit ensuite: *vous ferez circuler le cor* (ib., mêmes termes). Or, cela est applicable au jubilé; on l'étend au 1<sup>er</sup> jour du nouvel-an en vertu du verset précité: *tu feras circuler le cor, etc.*, où l'expression *au 7<sup>e</sup> mois* superflue a pour but d'insister sur l'analogie du cérémonial à suivre, tant au 10<sup>e</sup> jour de ce mois qu'au 1<sup>er</sup>; et comme dans l'un la sonnerie se compose d'un coup rapide, suivi d'un autre coup prolongé, puis d'un bref, il en sera de même au premier jour de l'an. Enfin, on sait que cette série se compose de 3 sons divers, parce qu'il y a 3 expressions à cet égard: *jour de retentissement* (Nombres, XXIX, 1); *Souvenir du retentissement* (Lévit. XXIII, 24); *cor de retentissement* (ib. XXV, 9). Jusque là, c'est l'interprétation de R. Akiba; mais selon R. Ismaël, on a recours à un autre mode de déduction, comme il a enseigné<sup>4</sup> que l'on interprète ainsi les versets suivants: *Vous sonnerez d'un son éclatant* (Nombres, X, 5); puis (ib. 6): *quand vous sonnerez la 2<sup>e</sup> fois d'un son éclatant, les compagnies campées vers le midi partiront; on sonnera d'un son éclatant lorsqu'elles devront décamper* (donc, le son *éclatant* ou prolongé, sera poussé en second lieu); et ce n'est pas à dire que le son soit différent, long ou court, puisqu'il est dit aussitôt (ib. 7): *quand vous convoquerez l'assemblée, vous sonnerez, mais non pas d'un son éclatant.*

Il est écrit (Lévit. XXV, 10): *C'est le Jubilé*; de cette expression superflue (tout le chapitre traitant du jubilé), on déduit que l'année sera considérée

1. A intercaler le jour du grand pardon de l'année jubilaire. 2. *Torath Cohanim*, section *Emor*. 3. Dans sa traduction du Pentateuque, à ces versets, M. le Gr. R. Vogue traduit: *fanfare*, puis: *retentissement*. 4. Sifri sur ces versets.

comme telle, lors même que les possesseurs n'aient pas délaissé les champs qui doivent faire retour aux propriétaires primitifs, ou si l'on n'a pas sonné du cor; toutefois, il faut que le renvoi des esclaves ait été effectué, en vertu du terme restrictif *c'est*. Tel est l'avis de R. Juda. Selon R. Yossé, le jubilé est réel même lorsque le délaissement des champs n'a pas eu lieu, ni le renvoi des esclaves; toutefois, il faut l'avoir proclamé en sonnant du cor, en vertu du terme restrictif *c'est*. R. Yossé justifie ainsi son opinion : selon une explication du verset, le jubilé ne peut pas être réel en cas d'omission de la sonnerie du cor, et selon l'autre explication, le non-renvoi des esclaves serait une cause d'obstacle à cette proclamation; je prétends que ce second objet n'est pas un obstacle, parce qu'il peut arriver, lors d'un jubilé, qu'il n'existe pas d'esclave hébreu et que par conséquent il n'y ait pas lieu d'en renvoyer un seul, tandis qu'il est impossible d'admettre l'absence de tout cor pour proclamer le jubilé (ce dernier fait sera donc seul péremptoire). Selon une autre explication, la sonnerie du cor dépend du tribunal seul (qui n'a qu'à l'ordonner), tandis que le renvoi des esclaves dépend de tout particulier qui en a (et il ne faut pas qu'une telle proclamation soit à la merci d'un particulier). C'est conforme à ce qu'a dit R. Samuel b. Isaac, par déduction de ce verset (Exode, VI, 13) : *L'Eternel parla à Moïse et à Aron, et leur dit d'ordonner aux enfants d'Israël etc.*; cet ordre (mal défini) avait précisément en vue le renvoi des esclaves au jubilé. C'est ainsi que R. Il'a a enseigné : Israël a été seulement puni pour avoir failli au devoir du renvoi des esclaves; il y est fait allusion dans la réprimande suivante (Jérémie, XXXIV, 14) : *au bout de 7 ans chacun renverra son frère hébreu etc.* On a enseigné au nom de R. Nehemie l'explication du verset suivant (Proverbes, XXXI, 14) : *Elle est semblable aux navires d'un marchand et fait venir son pain de loin*; de même, les paroles de la Loi sont pauvres (stériles) en leur 1<sup>re</sup> place, mais riches en une autre (où le châtiment est énoncé). R. Yoḥanan dit : ce qui précède contient les seules opinions de R. Juda et de R. Yossé; mais, selon l'avis des autres sages, l'omission de la consécration par le tribunal, ou celle de la sonnerie du cor, ou de la renonciation aux dettes d'argent, sont des obstacles à la proclamation du jubilé. Ceci est compréhensible pour la proclamation ou l'omission du cor; mais comment la justifier à l'égard de la renonciation judiciaire d'argent, laquelle n'a lieu qu'à la fin de l'année, et comment en appliquer l'effet rétropectif? R. Zeira enseigna une réponse à cette objection <sup>1</sup>, en invoquant ce verset (Daniel, X, 12) : *Il me dit, ne crains rien, Daniel, car depuis le 1<sup>er</sup> jour où tu as appliqué ton cœur à comprendre et à te mortifier devant l'Eternel ton Dieu, tes paroles sont entendues par lui etc.*; de même ici, l'intention de renoncer, que l'on a eue au commencement de l'année, suffit à cette année. R. Yoḥanan dit aussi : R. Juda est d'avis dans notre Mischnâ d'employer des cors de bœuf au nouvel-an, afin d'utiliser pour une fête fréquente

1. J., *Taanith*, III, 1 (f. 66<sup>b</sup>).

ce que l'on a le plus sous la main, réservant le cor plus rare (du chamois) pour une solennité plus rare (le jubilé).

6 (5). Si le schofar (cor) a été fendu et qu'on l'a recollé, il est impropre au service; de même, si l'on a recollé des fragments de corne et reconstitué un schofar, il est impropre. Lorsqu'il y avait un trou et qu'on l'a bouché, au cas où le trou était un obstacle à la production du son, ce cor est impropre; au cas contraire, il est valable.

La Mischnâ a dû indiquer la 1<sup>re</sup> défense (d'employer un cor fendu puis recollé), selon R. Nathan, ainsi que l'interdiction suivante d'employer un cor composé de morceaux de corne collés ensemble<sup>1</sup>. Quant à ce qui a été dit au sujet d'un trou rebouché, selon R. Hîya, au nom de R. Yoḥanan cet avis émane aussi de R. Nathan; car on a enseigné : Au cas où l'on a bouché un trou du cor, soit avec une parcelle de la même sorte, soit avec un élément étranger, si le trou empêchait l'émission du son, le cor reste impropre au service, et au cas contraire, il est valable; selon R. Nathan, il faut encore en ce cas que le trou ait été bouché avec la même sorte, et un élément étranger le rendrait impropre. Or, dit R. Hîya au nom de R. Yoḥanan, il faut ainsi compléter l'avis de la Mischnâ (d'après tous deux) : si le trou, avant d'être rebouché, nuisait à la sonnerie, le cor restera impropre, même après être rebouché; au cas contraire, il est valable. Toutefois, dit R. Aba b. Zemina, au nom de R. Zeira, la question d'obstacle au son est seulement soulevée au cas où l'on a bouché le cor; mais si, sans le boucher, le son subsiste, quoiqu'altéré, le cor est valable, car tous les sons suffisent pour la sonnerie du schofar. R. Jacob b. Aḥa demanda : si, au lieu d'enlever la corne de l'os qui la retient à la tête de l'animal, on a percé cet os (ce qui constitue une séparation), peut-on s'en servir dans cet état? On l'a autorisé à Yabné, fut-il répondu. R. Aba posa la même question à Rab, qui lui répondit : c'est autorisé également à En-Tab<sup>2</sup>.

7. Si quelqu'un sonne dans une fosse, ou une citerne, ou un grand vase d'argile, au cas où du dehors on entend le son net du *schofar*, le devoir de l'audition est rempli; mais, si ce n'est qu'un son vague d'écho, le devoir n'est pas rempli. De même, si en passant derrière une synagogue, ou lorsque sa maison est attenante à la synagogue, on perçoit le son du schofar, ou l'on entend faire la lecture du livre d'Esther (au jour de cette fête), tout en s'y appliquant, le devoir de cette audition sera rempli; au cas contraire, non. Il est vrai qu'aux deux cas l'on a entendu; mais, dans l'un, il y a eu défaut d'attention.

8. Il est dit (Exode, XVII, 11) : *Il arriva que lorsque Moïse élevait le bras, Israël était vainqueur etc.* Or, ce n'est pas que les mains de Moïse

1. D'après les autres sages, il va sans dire que tout recollage est interdit. 2. Le texte a été complété, en ce passage, d'après le *Maor*, ch. 11, et *Beth-Yosef*, n° 586, par M. Brüll, *Jahrbücher*, I, 227. Cf. ci-dessus, tr. *Soucca*, II, 5, p. 16.

faisaient la guerre, ni qu'elles brisaient l'ennemi; mais aussi longtemps qu'Israël élevait les yeux au ciel et tournait son cœur vers le père céleste, il était le plus fort; sans cela, il retombait dans sa faiblesse.

R. Yossé b. Hanina dit: de ce que la Mischnâ dit seulement « si l'on passe etc. », il résulte qu'en cas de doute sur l'application de la pensée, l'arrêt est un indice que cette application a eu lieu. Si l'on introduit un cor dans un autre et qu'on en sonne, si l'on entend le son du cor intérieur, le devoir est accompli, non si c'est celui de l'extérieur<sup>1</sup>. Si l'on a retourné le cor (en élargissant la partie étroite, et vice-versâ), quelle sera la règle? On peut résoudre cette question d'après ce qu'il est dit<sup>2</sup>: gratter le cor au dedans ou au dehors n'est pas interdit; mais le couvrir d'or est interdit à l'intérieur seulement. Donc il est seulement permis de le gratter, non de le retourner; la distinction est fondée sur ce qu'en ce dernier cas on déplace la cavité (c'est une modification essentielle).

R. Josué b. Lévi dit (sur le § 8): le peuple d'Amalek était semblable aux sorciers; son habileté consistait à mettre en avant du front de bataille des gens au jour de leur naissance (γένεσις), car on sait qu'il est rare que l'on meure en un tel jour. Pour y obvier, que fit Moïse? Il troubla l'ordre des constellations (afin de dérouter les calculs sur la naissance), comme il est dit (Habakouk, III, 11): *Le soleil et la lune s'arrêtent dans leur demeure*; et auparavant (ib. 10): *L'abîme fait entendre sa voix; il lève ses mains en haut*; c.-à-d. parce que Moïse avait élevé les mains, Amalek tomba dans l'abîme, dont l'écho retentit. Samuel explique la Mischnâ par ce verset (Daniel, VIII, 12): *L'armée fut livrée avec le sacrifice perpétuel, à cause du péché*, c.-à-d. celui d'avoir manqué à la Loi<sup>3</sup>; *et la corne jeta la vérité à terre* (ib.): lorsqu'Israël rejette à terre les préceptes de la Loi et les néglige, la royauté païenne l'emporte sur lui et réussit, selon l'expression finale (ib.): *elle réussit dans ses entreprises*. Or, la vérité c'est la Loi, dont il est dit (Prov. XXIII, 23): *Acquiers la vérité et ne la rends pas; c'est la sagesse, l'instruction et l'intelligence*. R. Juda b. Pazi explique ces mots (Osée, VIII, 3): *Israël a rejeté le bien, l'ennemi le poursuivra*; ce bien, c'est la Loi<sup>4</sup>, dont il est dit (Prov. IV, 2): *Car je vous donne des avis en bien; n'abandonnez pas ma loi*.

9 (8). Il est encore dit (Nombres, XXI, 8): *L'Éternel dit à Moïse de se fabriquer un serpent brûlant et de le placer sur une perche*. Or, la vue du serpent ne peut tuer ni ressusciter; mais lorsqu'Israël portait ses regards en haut et couchait son cœur devant le père céleste, il était guéri; sinon, il dépérissait.

10 (9). Un sourd, un idiot ou un enfant ne peuvent pas, par leurs actes, dispenser d'autres du devoir d'entendre le cor (qui ne leur incombe

1. Celui de l'intérieur forme séparation entre l'émission du son et sa sortie.  
2. Tossefta à ce tr., ch. 2. 3. Rabba à Lamentations, Introd. 4. Rabba à Genèse, ch. 98.

pas). En thèse générale, celui qui n'est pas soumis à un devoir ne peut pas (en le remplissant) en dispenser autrui. — 4.

R. Yassa dit <sup>2</sup> : en 4 passages, Dieu a dit de *fabriquer* un objet ; pour 3, il indique quels matériaux il faut employer, et pour le 4<sup>e</sup> la Bible ne le dit pas. Ainsi (Genèse, VI, 14), *fais-toi une arche en bois de gopher* (résineux) ; puis (Nombres, X, 2) : *fabrique-toi 2 trompettes d'argent* ; puis (Josué, V, 2) : *fais-toi des couleaux de pierre*. Pour le serpent seul, l'élément à employer n'est pas indiqué. Aussi Moïse dit : comme l'essentiel est le *nahasch* <sup>3</sup>, je vais employer ce métal, comme il est dit (Nombres, XXI, 9) : *Moïse fit le serpent d'airain*. Ceci prouve, dit R. Méir <sup>4</sup>, que l'on peut interpréter les homonymes. Ainsi, un homme s'appelait *Kidor* ; R. Méir dit de s'en tenir à distance, cet homme devant être mauvais, selon ces mots (Deutér. XXXII, 20) : *car c'est une race, Kidor, perverse*. R. Lévi au nom de R. Hama b. Hiya dit : comme il n'est pas écrit (Nombres, XXI, 8), *il arrivera que le mordu*, mais « tout mordu, » toute morsure, de chien ou de serpent, sera guérie. Toutefois, pour la 1<sup>re</sup>, il suffisait de voir l'airain ; pour la 2<sup>e</sup> il fallait plus d'attention. Selon R. Juda de Gozria <sup>5</sup> au nom de R. Aha, pour la morsure du chien, qui est d'une sorte distincte, la vue suffisait ; mais pour la morsure du serpent, qui est de la même sorte, il faudra une vue plus attentive. Selon les autres sages, pour la morsure du chien, qui ne comporte pas d'empoisonnement, la simple vue suffit à amener la guérison ; mais, pour la morsure d'un serpent qui est venimeuse, la guérison sera plus lente à venir.

#### CHAPITRE IV

Lorsque le jour de la fête du nouvel-an survient un samedi, on sonne du cor au Temple seul, non au dehors <sup>6</sup>. Depuis la destruction du Temple, R. Yoḥanan b. Zaccāi a établi que la sonnerie du cor aura lieu en ce jour dans toute ville où se trouve un tribunal. Selon R. Eliézer, R. Yoḥanan n'a donné cette autorisation qu'à Yabneh. Il n'y a pas de différence, fut-il répliqué, entre Yabneh et toute autre ville ayant un siège de juridiction.

R. Aba b. Papa dit <sup>7</sup> que R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch, étant assis à la salle d'études, firent l'objection suivante : comment se fait-il qu'aux termes de la Mischnâ, si la fête du nouvel-an survient un samedi, on ne sonne du cor qu'au Temple, non au dehors ? Si c'est un précepte biblique, il doit l'emporter sur le repos sabbatique partout, même dans d'autres villes que Jérusalem ; si ce n'est pas prescrit par la loi, on ne devrait pas non plus accom-

1. La Guemara sur ce dernier § est reproduite du tr. *Berakhôth*, III, 3.  
2. Rabba à Genèse, ch. 31. 3. Mot à double entente : *serpent* et *cuivre*. 4 B. tr. *Yôma*, 83b. 5. Neubauer, ib. p. 263. 6. Même distinction, tr. *'Eroubin*, X, 12 ; tr. *Soucca*, IV, 2 ; tr. *Scheqalim*, I, 3. 7. Rabba à Lévit., ch. 29.

plir cet acte au Temple ? Comme Cahana passait, on se dit : voilà un personnage important, que l'on pourrait consulter à ce sujet. On lui posa la question et il répondit : Puisqu'il est écrit (Nombres, XXIX, 1) *jour du retentissement*, et d'autre part (Lévit. XXIII, 24) *souvenir du retentissement*, il y a une déduction à tirer de cette divergence de termes, et l'on dira qu'en semaine c'est un *jour* de retentissement effectif (où l'on sonnera du cor) ; mais si la fête survient un samedi, c'est un simple *souvenir*, car on *rappellera* la sonnerie (par des prières), sans l'effectuer. Ainsi R. Zeira recommanda aux compagnons de monter entendre l'exposé de R. Lévi, car il est impossible qu'il laisse passer sa section sans rien enseigner de neuf<sup>1</sup>. Il arriva en effet et exposa ceci : de ce qu'une expression biblique emploie le terme *Jour de retentissement*, et l'autre le mot *souvenir*, on conclut que ce dernier est applicable au nouvel-an survenant un samedi. Pourquoi alors n'en est-il pas de même au Temple ? C'est qu'il est dit (ib.) : *au 1<sup>er</sup> du mois, jour du retentissement* (c'est-à-dire qu'au Temple, où le 1<sup>er</sup> jour est fixé, le retentissement ne sera pas ajourné). S'il en est ainsi, on ne devrait pas ajourner la sonnerie, partout où la fixation de ce jour est bien connue d'avance ? C'est que, dit R. Simon b. Yoḥai, de l'expression prochaine *vous offrirez etc.* (ib. 25), on conclut qu'à la place où les sacrifices sont offerts on pourra aussi sonner du cor, sans distinction de jour. Mais, objectèrent les compagnons devant R. Yona, n'est-il pas dit (ib. XXV, 9) : *tu feras circuler le retentissement du cor, au 7<sup>e</sup> mois, le 10 du mois, etc., sur tout votre territoire* ? Or, pourquoi en ce cas, cette sonnerie est-elle permise partout au dehors, et non si le jour du nouvel-an survient un samedi ? Précisément, leur répondit R. Yona<sup>2</sup>, le verset indique que, pour cette solennité, on fera circuler le son dans tout le pays, non en d'autre cas. Peut-être au contraire, répliquèrent les compagnons, ce verset a-t-il pour but de spécifier que l'on fera retentir le cor sur tout le territoire, non hors de la Palestine, et qu'en conséquence si le nouvel-an survient un samedi on sonnera aussi du cor dans tout le pays ? Non, répondit R. Yona, si le verset disait : « vous ferez circuler le schofar dans votre pays », on aurait pu dire qu'il implique une exclusion (hors du pays) spéciale au jubilé, comprenant par contre l'extension par rapport au sabbat ; mais comme il est dit : « dans *tout* votre pays », l'extension est applicable ici (même à la province), à l'exclusion d'un autre cas (celui du nouvel-an au samedi).

2. L'avantage de Jérusalem (où l'on pouvait sonner du cor même le samedi) était tel sur Yabneh<sup>3</sup> que, dans toute ville voisine, d'où l'on voit la capitale, d'où on l'entend, et qui est assez proche pour que l'on puisse y aller aux jours de fête sans enfreindre la limite sabbatique, on peut aussi y sonner du cor lorsque le nouvel-an est un samedi. A Yabneh

1. Cf. Bamidbar rabba, ch. 14.      2. V. *Torath Cohanim*, à ce verset.      3. L'édition Jost observe en note qu'à Jérusalem on pouvait sonner dans toute la ville jusqu'à la 6<sup>e</sup> h., mais à Yabneh seulement devant le tribunal.



au contraire, cette autorisation n'a subsisté que pendant le séjour du tribunal dans cette ville.

Toutefois, une telle ville devra réunir tous les avantages qui viennent d'être énoncés. Ainsi, si l'on voit de là Jérusalem, sans l'entendre, lorsque p. ex. Jérusalem se trouve sise plus haut que cette ville, ou bien si l'on entend de là les bruits de la capitale sans la voir, au cas où une montagne se trouve dans l'intervalle ; ou encore si l'on entend les bruits de la capitale et on la voit, mais qu'en dépit du voisinage on ne peut pas y arriver, parce qu'un cours d'eau se trouve dans l'intervalle, on ne pourra pas y faire sonner le cor en un tel jour.

R. Yôna demanda : Si l'on peut arriver à une ville voisine à l'aide du symbole de l'*eroub*, reste-t-elle considérée comme étant en dehors de la limite sabbatique, pour l'interdit du cor le samedi ? (Question non résolue). Puisqu'à l'égard de Jérusalem, il est dit que dans toute ville voisine d'où l'on voit la capitale, d'où on l'entend, et qui est placée dans la même limite sabbatique, la sonnerie du cor est autorisée le samedi, pourquoi, à l'égard de R. Yabneh, les mêmes privilèges ne sont-ils pas applicables aux environs ? Comme il s'agit à Jérusalem d'une prescription biblique, elle s'étend au voisinage ; tandis qu'à Yabneh, ladite autorisation a été introduite par mesure rabbinique, laquelle ne saurait avoir plus d'extension. R. Yôhanan b. Zaccai, qui l'a établie pour la capitale, n'a pas pu l'établir pour Yabneh, parce qu'on n'admet pas une institution (non légale) superposée à une autre institution du même degré. R. Simon dit au nom de R. Josué b. Lévi : dès qu'un tribunal a quitté une ville, celle-ci n'a plus la faculté de sonner du cor le samedi. En est-il de même, lui demanda R. Yossé, en cas de déplacement d'une maison à une autre, ou seulement du triclinium (grande chambre) à une autre pièce intérieure (χωρὼν) ? Je ne sais, répondit R. Simon, car chez mon maître R. Josué b. Lévi, il n'a été question que du déplacement d'une ville à une autre.

3. En principe, on prenait le loulab au Temple pendant les 7 jours de la fête des tentes, et au dehors au 1<sup>er</sup> jour seul. Après la destruction du Temple, R. Yôhanan b. Zaccai institua la règle de prendre partout le loulab pendant les 7 jours en souvenir du Temple, et de s'abstenir de toute consommation de produits nouveaux au jour entier de la consommation de l'*omer* (prémice) au Temple (le 16 Nissan) — <sup>1</sup>.

4. En principe, on accueillait toute la journée les témoignages relatifs à la consécration de la néoménie. Comme un jour les témoins tardèrent à venir et qu'en raison de l'attente de leur arrivée (le 30 du mois) les lévites commirent une omission de chant (ne sachant s'ils devaient chanter l'office ordinaire à l'offre du sacrifice quotidien, ou celui de la fête,

1. La Guemara de ce § est reproduite textuellement du tr. *Soucca*, III, 11 (12), ci-dessus, p. 29, où est aussi cette Mischnâ.

en usage à la néoménie), on établit la règle de ne jamais accueillir ces témoins que jusqu'aux vêpres (afin d'être fixé à ce moment). S'ils venaient après cet instant, on adoptait ce jour même comme étant sacré (pour éviter toute équivoque l'an suivant au même jour), et le lendemain était aussi sacré. Depuis la destruction du Temple, R. Yoḥanan b. Zaccāi a adopté pour règle d'accueillir ces témoins<sup>1</sup> toute la journée (lesdits inconvénients n'existant plus).

R. Samuel b. Naḥman dit : l'erreur d'omission commise par les Lévites est survenue par suite de ce fait : un jour, un bruit fâcheux se répand en ville, d'après lequel des Bédouins auraient surpris les témoins de la Néoménie en route et les auraient enlevés prisonniers ; croyant que c'était la cause du retard, les lévites en furent troublés. R. Aḥa b. Papa dit devant R. Zeira que les compagnons demandèrent en présence de R. Samuel b. Naḥman, au nom de qui Rabbi (l'auteur anonyme de la Mishna) a rapporté le fait survenu aux lévites ? Comme vous vous référez, leur dit-il, à tel ou tel de nos maîtres importants, il s'est référé à R. Josué b. Lévi. Quant au fait de l'erreur sur lequel Rabbi ne s'est pas expliqué, on en connaît l'objet d'après cet enseignement : Le cantique du 5<sup>e</sup> jour consistait dans le Psaume (LXXXI, 2) qui commence ainsi : *Chantez en l'honneur de Dieu notre force, etc.* Au nouvel an, on disait les versets (ib. 7) : *J'ai déchargé son épaule du fardeau, etc.* Lorsque ce jour de fête se trouvait un jeudi on disait au matin les premiers versets : *Chantez à Dieu notre force, etc.* ; et l'après-midi, les suivants : *J'ai déchargé son épaule, etc.* Or, si les témoins n'arrivent qu'après l'heure des vêpres, les lévites redisaient à l'office du soir le 1<sup>er</sup> verset du psaume, se contentant de répéter le même chant (et c'est ce qui arriva). R. Ada de Césarée au nom de R. Yoḥanan, est d'avis qu'une grande partie de la journée s'est ainsi passée dans l'attente de la sainteté, et il faudra la terminer de même à l'état sacré. R. Ḥiya b. Aba raconte<sup>2</sup> que R. Yoḥanan recommandait aux chefs de la Synagogue de Kifra de se promener en long et en large devant cet édifice. aussi longtemps qu'il fait jour (afin de reculer autant que possible l'office de Minhā), dans l'espoir que pendant ce temps les témoins attendus viennent annoncer la Néoménie ; ce qui permettait d'indiquer la mention dans cette dernière prière et de dire si le mois précédent est bissextile.

5. R. Josué b. Qorḥa dit que R. Yoḥanan b. Zaccāi établit encore cette règle : en quelque endroit que se trouve le chef du tribunal qui prononce la consécration de la néoménie, les témoins n'ont qu'à se rendre à la salle de réunion (où la proclamation a lieu).

6 (5). Voici l'ordre des bénédictions composant l'*amida* additionnelle du nouvel an : celle où il s'agit des patriarches, celle de la résurrection des morts, celle de la sanctification divine, où l'on intercale des allusions à la

1. A. Labneh, ajoute M. Neubauer, ib. p. 75. 2. J. tr. *Taanith*, IV, 3 fin (f. 68<sup>b</sup>).

Royauté de Dieu, sans faire sonner le cor ; puis, le récit des sacrifices spéciaux du jour, suivi de la sonnerie du *schofar*, ainsi que la série de versets consacrés au *souvenir* et celle du *Schofar*, toutes deux suivies de sonneries. Puis on dira la prière du culte (*'abôda*), l'action de grâce et la bénédiction des *cohanim*. Tel est l'avis de R. Yoḥanan R. Nouri, non de R. Akiba.

7. Si l'on ne sonne pas du cor en disant la section des *royautés*, à quoi bon la dire ? On dira donc les 3 premières, puis à la sanctification de la solennité on joindra celle des *royautés*, et le reste suivra comme ci-dessus.

Par « salle de réunion » dont parle ici la Mischna, il faut entendre celle qui est spéciale à la néoménie. Quant au rituel, en Judée on suivait l'ordre de R. Akiba, et en Galilée celui de R. Yoḥanan b. Nouri<sup>1</sup> ; si par mégarde on avait suivi en Judée la règle adoptée en Galilée, ou à l'inverse, la valeur du fait accompli subsistera. — 2.

R. Abahou dit au nom de R. Eliézer : dans tout endroit (passage) des bénédictions, si l'on se trouve avoir transgressé l'ordre prescrit et mentionné la Divinité par l'appellation « omnipotent du règne », le devoir du rituel n'est pas accompli, excepté pour la formule « le Dieu saint », usitée dans les prières du nouvel-an ; et encore cela s'entend seulement pour la prière additionnelle dite *moussaf*, conformément à l'avis de R. Yoḥanan b. Nouri. R. Simon b. Gamaliel dit de réciter la formule de sanctification de la solennité en même temps que la section des *souvenirs*, se conformant à l'avis de R. Akiba (de façon à appliquer aux 2 objets la 1<sup>re</sup> sonnerie). R. Simon b. Gamaliel justifie ainsi son avis : puisque de tout temps (aux jours de sabbat et de fêtes), la section dite pour sanctifier la solennité occupe le 4<sup>e</sup> rang, elle devra aussi l'occuper au jour du nouvel-an. Rabbi au contraire raisonne sur ce que de tout temps cette section occupe la place médiale (étant précédée et suivie de 3 bénédictions) ; elle devra donc, au jour du nouvel-an, occuper aussi la place médiale (soit la 5<sup>e</sup> sur 9). R. Jacob b. Aḥa, ou R. Zeira Ḥanin b. Aba, dit au nom de Rab qu'en ce jour on terminera la 3<sup>e</sup> bénédiction par la formule « le Dieu saint<sup>3</sup> » (non : le Roi). C'est aussi l'avis de R. Aba au nom d'Aba b. Houna, qui ajoute l'expression « il prodigue le pardon ». Selon R. Aba au nom d'Aba b. Jérémie, dans la prière de l'*amida* (des 18 bénédictions, dite la semaine) on termine la 13<sup>e</sup> section par les mots « Dieu de David et restaurateur de Jérusalem » ; dans la 3<sup>e</sup> des courtes bénédictions récitées après la lecture de la Haftarah, on dira à la fin les mots : « Dieu de David qui produit le salut. » Si la fête du nouvel-an se trouve être un samedi, selon les uns, on mentionnera d'abord la fête dans le *Kiddousch* (sanctification de la

1. J. tr. *Pesahim*, IV, 1 fin (t. V, p. 50) ; cf. Neubauer, ib. p. 182. 2. Suit une phrase reproduite du tr. *Schebiith*, X, 2, t. II, p. 425, et ci-dessus III, 1. 3. V. B., tr. *Berakhoth*, 12<sup>b</sup> (t. I, p. 271).

solennité), puis le sabbat ; selon d'autres, on commencera par le sabbat, et l'on passera ensuite à la mention de la fête. Selon Rabbi, on commencera et l'on finira par le sabbat, en célébrant la fête au milieu ; et R. Juda b. Pazi dit au nom de R. Josué b. Levi que cet avis de Rabbi sert de règle.

8 (6). On ne dira pas moins de 10 versets bibliques célébrant la *Royauté* divine, ni moins de dix parlant du *souvenir*, ni moins de dix où il s'agit du *schofar*. Selon R. Yoḥanan b. Nouri, il suffit au besoin d'avoir dit, pour chacune de ces séries, 3 versets tirés de la Bible <sup>1</sup>. On ne devra mentionner, pour la Royauté, le Souvenir, ou le Schofar, nul verset parlant de punition céleste. On commencera par les versets tirés du Pentateuque, et l'on finira par ceux des Prophètes. Selon R. Yossé, au cas où l'on aurait achevé par ceux tirés du Pentateuque, le devoir est pourtant accompli.

Le nombre de dix *Royautés* est prescrit <sup>2</sup>, en raison des dix termes de louange énoncés par David (au Ps. CL) : *Alleluia. Louez Dieu en sa sainteté ; louez-le dans l'étendue de sa force, etc.*, jusqu'à la fin. Les dix versets du *souvenir* rappellent les dix confessions, comme a dit Isaïe (I, 16) : *Lavez-vous, purifiez-vous, enlevez l'impureté, etc., apprenez bien ; recherchez la justice, etc.* Puis il est dit : *Allons donc et recherchons, dit l'Éternel, etc.* (enquête de souvenir). Les dix versets du *schofar* ont en vue les 10 sacrifices, composés de 7 agneaux, un taureau, un bélier et un bouc. Les versets où se trouve le mot Dieu sont admis au même titre que ceux où se trouve le mot *Roi*, selon R. Juda ; mais R. Yossé ne l'admet pas. Lorsque dans un même verset, il y a les mots Dieu et Roi, il compte pour deux, selon R. Juda ; mais R. Yossé ne l'admet pas. Ce verset (Ps. XLVII, 7) : *Chantez à Dieu, chantez ; chantez à notre Roi, chantez*, compte en double, selon R. Juda ; R. Yossé ne l'admet pas. R. Zeira demanda : est-ce que la divergence porte aussi bien sur ce verset que sur le suivant : *Car Dieu est le roi de toute la terre*, ou sur le 1<sup>er</sup> seul ? Puisqu'il a été enseigné que, de l'aveu de tous, on compte comme seul le verset (ib. 9) : *Dieu règne sur les nations, Dieu est assis, etc.* ; cela prouve que la discussion porte sur les 2 versets précités. Il est dit (ib. XXIV, 7) : *Elevez vos faites, ô portes ; que les seuils éternels s'élargissent ; le roi de la gloire arrive* ; verset qui se trouve répété peu après. Le 1<sup>er</sup> énonce une fois la royauté, et le 2<sup>e</sup> deux fois (ne comptant pas la question : *Quel est le roi, etc.*), selon R. Juda ; mais R. Yossé dit : le 1<sup>er</sup> verset compte pour 2 énoncés, et le 2<sup>e</sup> pour trois (il tient compte de tout).

« Selon R. Yoḥanan, est-il dit, il suffit au besoin d'avoir récité 3 versets. » On avait compris qu'il faut avoir récité 3 versets de chacune des 3 parties de la Bible (soit 9 au lieu de 10) ; mais on a trouvé un enseignement qui dit formellement qu'il suffit de 3 en tout. — « On ne devra invoquer, pour la Royauté, le Souvenir, ou le Schofar, nul verset parlant de punition céleste. » Pour le souvenir, il faut noter à cet égard le verset (Ibid. IX, 13) : *il s'est*

1. Pentateuque. Hagiographes. Prophètes. 2. Midrasch Rabba à Samuel, ch. 19.

*souvenu d'eux* (des meurtres), etc. ; pour la Royauté, ce sera p. ex. celui-ci (Ezéch. XX, 33) : *Je jure bien, dit l'Éternel Dieu, c'est par une main forte que je règne sur vous, etc.* ; et au sujet du Schofar, il est dit (Jérémie, IV, 19) : *car c'est la voix du Schofar que mon âme a entendue, le retentissement de la guerre.* — « On commence par les versets du Pentateuque, et l'on finit par ceux des prophètes ; selon R. Yossé, au cas inverse le devoir accompli est aussi valable. » Il paraît que cet avis se rapporte à un cas de fait accompli ; mais en principe ne l'admet-il pas ? Au contraire, dit R. Yohanan, il faut rectifier la Mischnâ en ces termes : « Selon R. Yossé, il faut terminer par ceux du Pentateuque. »

8 (7). De ceux qui montent à la tribune pour officier au jour de fête du nouvel-an, c'est le second (chargé de la prière du *moussaf*) qui sonnera du cor ; mais aux jours de récitation du Hallel, c'est le 1<sup>er</sup> qui fait cette lecture publique.

Cette règle (de faire sonner par le 2<sup>e</sup>), dit R. Jacob b. Aha au nom de R. Yohanan, a été instituée à cause du fait suivant : un jour, comme on avait sonné du cor pendant la prière du matin, les ennemis d'Israël avaient supposé que ce peuple appelait les siens à la guerre ; ils s'élevèrent contre eux et les tuèrent. Mais, depuis qu'ils peuvent voir les Juifs occupés d'abord à réciter le *schema*, puis à dire les prières debout, puis faire la lecture de la Loi, et pendant la prière additionnelle se mettre enfin à sonner du cor, ils savent que cette sonnerie est l'exécution d'une de leurs lois religieuses (נצמצ). Mais pourquoi ne pas réciter aussi à ce moment le *Hallel*, en raison de la même crainte ? C'est que, pour cette dernière récitation, le peuple n'est pas tellement au grand complet que cette crainte soit possible. Ne peut-on pas dire aussi que, pour la sonnerie, le peuple d'Israël ne se trouvera pas réuni en un seul point au complet ? Certes, dit R. Yôna, tous seront au Temple en ce jour, comme il est dit (Isaïe, LVIII, 2) : *Ils m'invoquent le jour, le jour ; ces jours sont ceux de la sonnerie et de la fête des branches de saule.* R. Josué b. Lévi au nom de R. Alexandre déduit la même règle (de sonnerie à *Moussaf*) de ce qu'il est dit (Ps. XVII, 1) : *Écoute, Éternel, la justice*<sup>1</sup> ; ceci s'applique au *Schema* (écoute) ; puis : *écoute avec attention ma supplication*, celle de la Loi ; *prête l'oreille à ma prière*, à celle du *schemoné-essré* (ou 'Amida) ; *sans lèvres trompeuses*, mots applicables au *Moussaf*. Or, il est dit après : *devant toi mon jugement sera prononcé.* C'est donc là le moment favorable, et à ce moment on sonnera du cor. R. Aha b. Papa dit devant R. Zeira que cette règle est la conséquence de ce que le précepte de la solennité est énoncé avec détails dans la prière de *Moussaf*. En effet, dit R. Taḥalifa, de Césarée, le verset biblique prouve qu'il doit en être ainsi (Nombres, XXIX, 12) : *un jour de retentissement* ; puis : *vous ferez un holocauste, etc.*, tous sacrifices énumérés dans le *Moussaf*. R. Eliezer b. R. Yossé dit au nom de R. Yossé b. Qaçarta<sup>2</sup> :

1. Midrasch des Ps., à ce verset.

2. Rabba à Lévit., ch. 29.

de tous les sacrifices il est dit : *vous offrirez*, et là : *vous ferez*. C'est que Dieu leur dit : si après avoir passé ce jour en jugement devant moi vous en êtes sortis en paix, je vous considère comme créés à nouveau et *refaits*. R. Mescharschia dit au nom de R. Idi : à l'égard de tous les sacrifices de fête on trouve employé le mot *péché*, excepté pour celui de la Pentecôte. C'est que Dieu a dit à Israël : dès que vous avez assumé le joug de la Loi (que cette fête rappelle), je vous considère comme n'ayant jamais péché (vous n'êtes soumis à rien de ce chef).

9 (8). Pour le schofar du nouvel-an, on ne devra ni passer la limite sabbatique, ni déblayer un monceau de pierres, ni monter sur un arbre, ni chevaucher sur une bête, ni nager sur l'eau, ni couper le cor, fût-ce avec un instrument interdit seulement par mesure rabbinique, et à plus forte raison si c'est un objet formellement interdit. Mais il est loisible de verser du vin ou de l'eau dans le cor (pour le clarifier). On n'empêchera pas les enfants (même le samedi) de s'exercer à sonner, et même une grande personne pourra s'occuper à le leur enseigner en ce jour. Toutefois, une telle leçon donnée ne sert pas à l'accomplissement du devoir, ni une audition perçue de la sorte.

10 (9). L'ordre des sonneries sera de 3 pour chacune des 3 séries de récitation. La mesure d'une *tekia'* (sonnerie d'un coup bref) équivaudra à 3 *troua'* (son plus long); la mesure de cette dernière égale 3 sons plaintifs <sup>1</sup>. Si l'on a commencé la série par une *tekia'*, et que le 2<sup>e</sup> coup a été autant prolongé que 2 sonneries, il ne compte pourtant que pour un seul. Si après avoir terminé les 9 sections composant la prière additionnelle, ou *Moussaf*, sans avoir pu se procurer un *schofar* on se trouve mis en possession de ce cor, on procédera 3 fois à la série de sonneries composées chacune de 3 coups, soit 2 *tekia'* avec *troua'* au milieu. Comme l'officiant fait cette récitation publique, de même chaque individu capable la fera. Selon R. Gamaliel, l'officiant a toujours pour mission de dispenser le public de ce devoir.

Il faut ainsi compléter la Mischnâ, lorsqu'elle défend (§ 9) de couper : c'est interdit, soit que les rabbins interdisent la coupe, soit qu'une défense biblique s'y oppose. Quant à l'enseignement de la sonnerie, dit R. Eliézer, la Mischnâ autorise l'intervention d'une grande personne au jour de fête du nouvel-an qui survient le samedi. On a en effet enseigné : Même le sabbat, on enseigne à sonner du cor, sans empêcher les enfants de s'exercer, et à plus forte raison au simple jour de fête.

1. Selon M. le gr. R. Wogue, *traduction du Pentateuque*, Lévit. XXIII, 23 (t. III, p. 297, n. 2), la tradition avait enseigné que la *teqiah* est une note simple, la *terouah* une note brisée, une sorte de *tremolo* plus ou moins rapide. Cf. H. Prague, *Archives israélites*, 1882, p. 413; *Le Schofar* (tir. à part, 1883, p. 23).

Si les 3 sons (§ 10) ont été émis d'un seul souffle, le devoir est accompli, aux termes d'une *braïtha* qui l'autorise. Mais n'est-il pas dit que l'ordre sera de 3 pour chacune des 3 séries (Comment les distinguer s'ils sont émis d'un trait)? Il s'agit seulement de préciser qu'il ne devra pas y avoir moins de 3 coups (en quantité). R. Zeira, ou R. Aba b. Ilai dit au nom de Rab de rattacher le son de la *troua'* (coup prolongé) au coup bref qui précède. Au contraire selon R. Aba au nom d'Aba b. R. Houna, ce n'est pas nécessaire. R. Hanania et R. Mena expliquent diversement la *troua'* : selon l'un, c'est un tremblement (*tremulum*) ; d'après l'autre, ce sont 3 souffles faibles. R. Hanania avait égard à ces explications et à celles émises plus haut sur la durée du son. — <sup>1</sup>.

Lorsque dans un endroit on sonne les séries officielles, mais l'on ne sait pas réciter les bénédictions prescrites, et dans l'autre on sait ces dernières, mais l'on ne peut pas sonner du cor, vers lequel des 2 (en cas de dilemne) se dirigera-t-on ? Selon les uns, on se rendra au 1<sup>er</sup> ; selon d'autres, au second. Peut-être, sans supposer de désaccord entre ces 2 avis, le 1<sup>er</sup> s'applique au cas où il ne resterait plus assez de temps (après l'audition des bénédictions) pour aller entendre les sonneries, qui sont légales et prédominent ; le 2<sup>e</sup> avis s'applique au cas où il reste assez de temps (en ce cas, on doit commencer par les récitation) ; ou bien diffèrent-ils d'avis en tous cas ? On peut résoudre la question d'après ceci : selon R. Jacob b. Idi au nom de R. Josué b. Lévi, celui qui se trouverait dans un tel embarras se rendra auprès de celui qui sonne du cor, et n'ira pas auprès de celui qui récite les dites prières (donc, d'après le 1<sup>er</sup> avis, on ne tient pas compte de la latitude de temps ; mais le 2<sup>e</sup> l'exigerait s'il reste du temps). Cependant, la discussion n'a peut-être pas lieu, et la dispense d'entendre les bénédictions est dite en vue du défaut de temps ; ce qui est aisé à prouver par cette *braïtha* : si au jour de fête du nouvel-an survenant un samedi on est dans ladite alternative, on ira entendre les bénédictions, non la sonnerie, car la connaissance de cette dernière est plus fréquente que l'autre ; ou bien encore un particulier peut dispenser autrui du devoir de faire sonner le cor (par l'audition), non de la récitation<sup>2</sup>. Or, si un tel jour coïncide avec le sabbat, cela équivaut à celui où l'on n'a pas assez de temps de reste pour la sonnerie, et pourtant il est dit alors de rejoindre celui qui récite les bénédictions. C'est que, selon lui, ces dernières l'emportent, et en cela consiste la discussion. — <sup>3</sup>.

1. Suit une phrase que l'on retrouve ci-dessus, III, 3, p. 87. 2. Privilège réservé à l'officiant, dit R. Gamaliel. 3. La suite et fin se trouve au tr. *Berakhôth*, IV, 7 (t. I, p. 93).

# TRAITÉ BEÇA

## CHAPITRE I

1. En un jour de fête, on pourra, selon l'école de Schammaï, consommer un œuf du même jour; d'après celle de Hillel, c'est interdit.

Schammaï le permet, car aussi bien que la mère est destinée à la consommation, l'œuf qu'elle a pondu est prêt au même titre. Hillel l'interdit; car, selon lui, l'œuf est survenu comme un objet hors de la pensée, à l'égal de fruits qu'on a étendus et qui sont devenus secs, sans qu'on l'ait su d'avance; or, il va sans dire que, dans de telles conditions, ces fruits (quoique mangeables) seraient interdits. Mais n'a-t-on pas enseigné<sup>1</sup> : si l'on égorge une poule en un jour de fête et que l'on trouve dans son sein des œufs tout faits, il est permis de les manger de suite; or, n'est-ce pas une trouvaille imprévue la veille? R. Hanania et R. Mena justifient tous deux cette autorisation spéciale; l'un dit : le goût d'un œuf pris à l'intérieur de la volaille n'est pas le même, quand on le mange, qu'un œuf pondu (sorti); d'après l'autre, l'œuf n'est pas achevé, ni capable de devenir un poussin s'il n'est pas sorti spontanément (voilà pourquoi il est permis de le manger). Est-il permis de manger de tels œufs au lait? (ou sont-ils considérés comme de la chair?) Si des filaments les retiennent à l'ovaire, c'est interdit; sinon, c'est permis. Tous reconnaissent que lorsque la majeure partie de l'œuf était sortie de la poule avant la nuit de la fête, il sera permis de le manger en ce jour; il y a discussion même s'il a commencé à poindre : en ce cas, Schammaï le permet, et Hillel l'interdit. Comme il défend de le manger, il défend de le déplacer en ce jour, et si l'œuf né en ce jour de fête est mêlé à cent ou à mille autres, tous restent interdits jusqu'au lendemain. Cet interdit général a-t-il lieu d'après celui qui déclare<sup>2</sup> qu'en cas de doute sur la préparation anticipée à la fête, l'objet prévu serait interdit, et d'après celui qui permet d'en user en cas de doute, serait-ce aussi permis ici, ou non? Même d'après ce dernier, le tout reste interdit; car, à la vue de fruits à terre, on ignore s'ils sont tombés là en ce jour, ou la veille; tandis qu'ici il y a certitude sur la présence d'un œuf interdit, qui suffit à suspendre l'autorisation de toucher au reste. D'autres disent, au nom de R. Éliézer, qu'il est permis de manger au jour de fête l'œuf né en ce jour, avec sa mère. Entend-on par là que c'est permis seulement si la volaille avait été destinée à être égorgée en ce jour? Or, toutes les volailles n'ont-elles pas cette destination, et cela ne va-t-il pas sans dire? En effet, dit R. Aba, Schammaï autorise de le manger en raison de la destination constante de la poule.

Un veau né au jour de fête pourra être consommé; il diffère de l'œuf en

1. Tossefta à ce tr., ch. 1.      2. Ci-après, III, 2 (f. 62\*).



ce que dès sa naissance il est prêt à être égorgé pour devenir ensuite apte à la consommation. S'il en est ainsi, dit R. Zeira, on devrait aussi (à l'opposé de ce qui est dit ci-après, V, 8) permettre de consommer un animal sauvage, par suite de cette circonstance que l'égorgement le rend apte à la consommation, et appliquer la même règle à une biche prise un jour de fête ? Aussi R. Zeira revint sur le motif pour lequel il est permis de manger un veau né en ce jour, non un œuf, en ce que ce dernier n'est achevé qu'au jour où il est né, tandis que le veau était à terme dès la veille. Cette distinction, dit R. Aba, est conforme à l'avis<sup>1</sup> disant que l'animal met bas après un certain nombre de mois coupés (sans jour fixe) ; car, d'après l'avis contraire, que l'animal met bas après un nombre de jours très précis, il est à admettre que l'on peut connaître juste le jour où le mâle a couvert la bête (d'après lui, le veau ne serait pas à terme la veille, et se trouverait, aussi bien que l'œuf, repoussé de la pensée). Il est permis de manger au jour de fête un volatile éclos en ce jour, car l'égorgement le rend apte à la consommation. Mais n'est-il pas dit que les œufs tachés et des poussins non encore pourvus de plumes sont interdits à titre de mets repoussants, sauf que cette consommation n'entraîne pas la pénalité des coups de lanière applicable à celui qui mange de la charogne ? (Comment donc permettre de manger un nouveau poussin) ? Et R. Haggai n'étend-il pas l'interdit même à de tels poussins que l'on aurait régulièrement (légalement) égorgés ? Il peut s'agir ici, dit R. Aboun, de poussins nés avec des plumes sur le corps. R. Abahou au nom de R. Yossé b. Hanina demanda : comment a-t-on pu enseigner que toute bête conçue le jour naîtra aussi le jour, et celle qui a été conçue la nuit naîtra de même, puisque la poule ne conçoit que la nuit, et pourtant elle pond ses œufs soit le jour, soit la nuit ? Pour elle c'est différent, dit R. Aboun, puisqu'elle pond sans l'intervention d'un mâle. R. Zeira dit au nom de R. Guidol : Si un veau est né au jour de fête d'une bête interdite par suite d'un défaut interne, on pourra le consommer en ce jour, car il ressemblera à un objet préparé (accessible), enfoui dans un autre objet qui ne l'est pas. On a dit ailleurs<sup>2</sup> : l'œuf tiré d'une charogne est d'un usage permis lorsqu'on en vend de semblables au marché<sup>3</sup> ; au cas contraire, il est interdit, selon l'avis de Schammaï ; Hillel l'interdit en tous cas. Schammaï l'autorise, parce qu'il suppose que la maturité de l'œuf a eu lieu avant la défectuosité survenue à la bête. S'il en est ainsi, à quoi bon faire dépendre l'autorisation de l'aptitude de l'œuf à être vendu au marché ? C'est qu'à défaut de cette prescription on se permettrait de manger même l'œuf encore adhérent à l'ovaire (partie intégrante de la charogne et interdite). Est-il vrai que Schammaï se conforme à la dernière Mischnâ et Hillel à la première ? Or, R. Hija dit au nom de R. Yoḥanan<sup>4</sup> qu'en principe on avait interdit de laisser coaguler du lait dans la panse<sup>5</sup> d'un

1. J., tr. *Yebamôth*, IV, 11 ; *Nidda*, I, 3 (f. 49b) ; B., tr. *Bekhorôth*, 21a.  
 2. Tr. *Edouyôth*, V, 1 ; J., *Abôda zara*, II, 7 (f. 41c). 3. S'ils sont assez fermes pour cela. 4. B., tr. *Houllin*, 116b. 5. Utilisée comme ferment.

animal pur rejeté de la consommation et dans celle de l'animal d'un païen ; puis, revenant sur ce sujet, il a été décidé<sup>1</sup> que l'on pourrait le déposer dans celle d'une bête pure devenue impropre, mais jamais dans celle de la bête d'un païen (par crainte de consécration à l'idolâtrie). R. Yossé b. R. Aboun dit que Samuel b. Aba objecte à ce sujet : comment supposer que ce dernier avis représente celui de R. Éliézer, d'après qui le bien indéterminé d'un païen est destiné aux idoles, puisque d'autre part R. Yossa au nom de R. Yoḥanan rectifie cet enseignement et dit qu'en principe on l'interdit partout, et plus tard on le permet même dans l'animal d'un païen (à l'opposé de R. Éliézer, qui fait prédominer la crainte de l'idolâtrie)? Le langage de cette Mischnâ, répond R. Yossé, confirme l'opinion de R. Ḥiya b. Aba, puisqu'elle interdit séparément la panse d'un animal devenu impropre, puis celle de l'animal d'un païen (cette 2<sup>e</sup> interdiction, qui aurait pu être comprise dans la 1<sup>re</sup> à titre de manger impropre, prouve que la crainte d'idolâtrie prédomine, selon R. Éliézer). En somme, est-ce que l'école de Hillel adopte la 1<sup>re</sup> partie de cette Mischnâ? Puisque, d'après la 1<sup>re</sup>, même la panse d'un animal apte à la consommation, qui se nourrit de l'impropre, devient interdite de ce fait (la panse n'étant pas alors considérée comme un simple ferment); tandis qu'il est dit ensuite qu'au cas inverse, si la bête déchirée (devenue impropre) profite de celle qui est apte à la consommation, la panse peut servir de dépôt, conformément au 2<sup>e</sup> enseignement (ou fin), qui considère celle-ci comme un simple ferment? (N'en résulte-t-il pas aussi une renonciation d'avis, selon Hillel?) Il y a une distinction à établir, fut-il répondu; car, même en admettant que Schammaï, aussi bien qu'Hillel adopte la fin seule (2<sup>e</sup> partie) de cet enseignement, l'œuf diffère de la question de dépôt dans la panse en ce qu'il a sa croissance dans ce corps (aussi Schammaï autorise l'œuf tel qu'on le vendrait au marché, non celui que l'on n'y vendrait pas et fait encore partie de la poule), tandis que la panse est un corps tout différent (même selon Hillel). Ce qui vient d'être dit est conforme à l'avis exprimé de R. Yossé b. R. Aboun au nom de R. Yoḥanan : lorsqu'il arriva aux fils de Juda b. Samoui d'avoir 3,000 pièces de leur menu bétail frappées, blessées par des loups<sup>2</sup>, on consulta les sages pour savoir comment envisager ces animaux; ils les interdirent, sauf à permettre de tirer parti des panses, en observant que l'œuf en un tel cas est interdit, parce qu'il a sa croissance dans un corps devenu impropre, tandis que pour la panse il s'agit d'y déposer un objet apporté d'ailleurs.

Un œuf survenu en un jour de fête pourra être mangé le lendemain, fût-ce un samedi, et celui du samedi pourra l'être aussi le lendemain si c'est un jour de fête; selon R. Juda au nom de R. Éliézer, c'est un point en discussion : Schammaï le permet et Hillel l'interdit (il n'autorise pas qu'il y ait une préparation, même spontanée, faite en l'une de ces solennités pour l'autre). R. Ḥanina a enseigné<sup>3</sup> aux gens de Cippori qu'il faut suivre l'avis de R. Juda

1. Ceci constitue le dernier enseignement. 2. J., *Abôda zara*, ib. (ib.)

3. Cf. J., tr. *Schebiith*, IX, 1 (t. II, p. 411).

pour les pousses spontanées de moutarde survenant en la 7<sup>e</sup> année agraire (ou de repos) et pour le présent cas de la naissance de l'œuf; R. Yoḥanan arriva et professa d'adopter l'opinion contraire. — 4.

Tous reconnaissent l'interdit de manger le même jour les fruits tombés de l'arbre (imprévus). Donc, demanda R. Aboun b. Ḥiya devant R. Zeira, pourquoi cette différence entre les fruits à terre et l'œuf né en ce jour? C'est que si les fruits étaient encore adhérents aux branchés, ils seraient certes interdits, tandis que l'œuf au sein de la poule devient accessible par le fait de l'égorgement de la mère. Si pour cette cause, l'œuf devient permis, l'œuf né en un jour de fête ne devrait pas être apte à la consommation le lendemain samedi (jour où l'on n'égorge pas), ni l'œuf survenu un jour de sabbat ne devrait être accessible le lendemain si c'est un jour de fête (contrairement à l'enseignement précité)? C'est que, fut-il répliqué, il faudrait attribuer à Hillel un surcroît d'aggravations, et dire qu'il ne s'est pas contenté de cette sévérité d'interdire la consommation d'un œuf né en ce jour de fête, ou un samedi, qu'il faut encore par surcroît, reporter cette sévérité plus grave sur le lendemain. Mais, observa R. Jérémie<sup>2</sup> permet-on d'employer les ornements de la *soucca* avant le 8<sup>e</sup> jour de la fête des tentes? Non, répond R. Jérémie lui-même, pendant les 7 jours de la fête des tentes ces ornements font partie inhérente de la *soucca* (ils sont hors de la pensée); à partir de là, ils sont comme pris pour l'usage habituel; selon R. Yossé, pendant les 7 jours ils comportent la sainteté de la fête (c'est là ce qui les rend interdits), ce qui n'a plus lieu ensuite. C'est donc autrement qu'il faut poser la question et demander si le dernier jour de la fête des tentes étant un vendredi, il est permis de toucher aux ornements le samedi? Autrement dit, cette série de solennités constitue-t-elle deux parties distinctes (de façon à permettre en ce dernier jour ce qui était interdit auparavant), ou non? (Question non résolue).

2. L'Ecole de Schammaï établit comme mesure d'interdit à Pâques l'équivalent d'une olive pour le levain et d'une figue sèche pour le pain levé; l'école de Hillel adopte l'olive pour mesure uniforme dans les deux cas (plus sévère). — 3.

3 (2). Après avoir égorgé au jour de fête un animal des bois ou un oiseau, il faut, selon l'école de Schammaï, retourner de la terre avec un pieu et en prendre pour couvrir le sang<sup>4</sup>; selon l'école de Hillel, l'on ne pourra égorger un de ces animaux qu'après avoir préparé d'avance de la terre servant à couvrir le sang. Tous deux reconnaissent qu'en cas de fait accompli il faut creuser la terre pour couvrir le sang (acte indispensable après l'égorgement). En outre, de la cendre d'un foyer (si l'on en a) est toujours considérée comme préparée et peut remplacer la terre.

1. Suit un passage que l'on retrouve au même tr., traduit ib. p. 412. 2. V. J., tr. *Sabbat*, III, 6 (t. IV, p. 48). 3. Tout ce § avec la *Guemara* se retrouve au tr. *Pesahim*, V, 4, tr. t. V, p. 73. 4. C'est ce que prescrit la Bible, Lévit. XVII, 13.

—<sup>1</sup>. Ce que la Mischnâ dit des cendres prouve, selon R. Aboun au nom des autres rabbins, qu'on les suppose seulement prêtes pour accomplir le précepte biblique de couvrir le sang. C'est vrai, dit R. Mena, lorsqu'on n'a pas préparé de cendre d'avance ; mais si avant la fête on l'a destinée à couvrir un objet quelconque, on peut l'utiliser à cet effet aussi bien qu'à couvrir le sang. C'est conforme à ce que R. Saméï dit avoir été enseigné par R. Aha au nom de Juda : si la cendre a été préparée pour couvrir le sang de l'animal égorgé, elle servira ; si elle a été destinée à couvrir une ordure, elle servira aussi bien qu'au précepte biblique. R. Yossé b. R. Aboun dit qu'il y a discussion à ce sujet entre R. Zeira et R. Aba b. Joseph : l'un admet la destination de la cendre pour couvrir de l'ordure ; l'autre ne l'admet pas (il exige de plus, en ce cas, la mise en dépôt en un lieu spécial). Mais, objecta ce dernier au préopinant, s'il suffit d'avoir destiné cette cendre à couvrir n'importe quoi pour en user au jour de fête, pourquoi ne pas l'employer à couvrir le sang si on égorge ce jour un animal douteux, comme le *tragélaphe*<sup>2</sup>, dont il est interdit de couvrir le sang en ce jour ? C'est que, fut-il répondu, il peut survenir des doutes (dans les graisses comestibles) au sujet de cet animal (voilà pourquoi il est défendu de couvrir le sang), mais il ne peut pas y en avoir au sujet de l'ordure à couvrir (ce doute ne peut avoir aucune conséquence). S'il en est ainsi, fut-il objecté, si c'est permis lorsqu'il ne peut pas y avoir de doute entraînant une conséquence fâcheuse, même la destination de la cendre ne devrait pas être exigible ; et il devrait être loisible de prendre le pieu, à l'aide duquel on couvrirait le sang, pour prendre de la terre en vue de couvrir des ordures. On a en effet enseigné<sup>3</sup> : si l'on a sous la main de la terre apportée là pour enduire le toit, ou de la chaux pour blanchir les murs de la maison, on peut aussi en prendre pour couvrir le sang. Selon une autre version, on ne peut pas en prendre pour le couvrir. R. Yossa b. R. Aboun au nom de R. Hîsda explique ainsi cette divergence : celui qui l'autorise parle du cas de fait accompli de l'égorgeement (afin de ne pas laisser le sang découvert) ; l'autre le défend lorsque d'avance on demande si c'est permis. On a enseigné que R. Yossé dit : on ne couvre pas, en ce jour, le sang du tragélaphe à cause de sa qualité douteuse si c'est un animal domestique ou une bête sauvage (tenant du bouc ou du cerf) ; puisque pour la circoncision, dont le caractère de certitude l'emporte sur le repos sabbatique, la fête ne sera pas interrompue s'il y a doute, à plus forte raison pour couvrir le sang, dont la certitude ne l'emporte pas sur le sabbat, le caractère douteux ne saurait être un motif suffisant pour interrompre le jour de fête. Mais est-il permis d'égorger au jour du sabbat ? Comment donc est-il question de sang à couvrir en ce jour ? Cela arrive, répond R. Yossa d'une manière anonyme, ou R. Yossé b. R. Aboun au nom de R. Yoḥanan, lorsqu'on égorge un tel animal pour un malade en danger (on couvrira alors le sang au

1. En tête est un passage reproduit du tr. *Sabbat*, VII, 2, traduit t. IV, pp. 94-5.  
 2. Plin, *Hist. nat.*, VIII, 33 : Τραγέλαφος. Cf. tr. *Biccourim*, II, 8 (t. III, p. 380).  
 3. Tossefta à ce tr., ch. 1.

soir). Les autres sages lui dirent : la règle sur la sonnerie du cor le samedi en province (hors du Temple) prouve en faveur de notre avis : même en cas de certitude, le repos sabbatique ne sera pas enfreint, et pourtant en cas de doute on enfreint le repos du jour de fête pour cet acte. Or, qu'importe le doute qu'il peut y avoir en l'un des 2 jours du nouvel-an ? Si c'est un jour de semaine, il n'y a pas de mal à sonner du cor ; si c'est le vrai jour de fête, la sonnerie est obligatoire ? Il peut s'agir, répond R. Hanina au nom de R. Aha, d'une sonnerie de cor par un androgyne (le doute à l'égard de son sexe comporte le doute sur l'obligation de ce devoir). On a enseigné en effet<sup>1</sup> : l'androgyne, en exécutant cette sonnerie, peut exempter de ce devoir un individu de son espèce, non d'autres individus ; celui qui a les organes bouchés ne peut dispenser personne d'un devoir. Est-ce bien à la suite d'une telle interprétation, objecta R. Yossé, savoir qu'il s'agit de la sonnerie du cor effectuée par un androgyne, que l'on a pu ajouter qu'il n'y a rien à répliquer sur ce sujet ? Est-ce bien là un des 4 objets dont R. Abin a dit que, selon la déclaration de R. Hiya le grand, il n'y a pas lieu d'y rien répliquer ? Or, R. Eléazar, fils de R. Eliézer Haqapar, a fait remarquer l'inanité du raisonnement *d'a fortiori* entre la circoncision et l'action de couvrir le sang : si pour la circoncision en cas de doute on n'enfreint pas le repos de la fête, l'enfreint-on pour la certitude à la nuit de la fête ? (Certes non, cette opération n'ayant pas lieu la nuit), tandis que pour l'action de couvrir le sang, le devoir dut certainement l'emporter sur la fête à la nuit, et s'il en est ainsi, pour la certitude, il est juste que le doute l'emporte sur la fête au jour (donc selon R. Aha, qui est de ce dernier avis, comment prétendre que ce raisonnement *a fortiori* est sans réplique) ? La question reste en l'état, comme le doute persiste pour les premiers rabbins qui se demandent si, par suite de la réfutation du raisonnement *a fortiori*, les cas douteux s'imposent à la fête, ou non ; de même ce doute est maintenu pour les derniers rabbins, qui présentent leur objection. Selon l'explication de R. Aha, que le doute pour le cor est relatif à la personne, l'androgyne peut en principe dispenser son semblable d'accomplir ce devoir ; selon R. Yossé, qui l'explique autrement, ce n'est permis qu'en cas de fait accompli.

« Tous deux reconnaissent, est-il dit, qu'en cas d'égorgement accompli, il faut creuser la terre pour couvrir le sang ; et la cendre d'un foyer est toujours supposée prête. » Toutefois, c'est seulement vrai pour la cendre d'un foyer allumé la veille du jour de fête, non de celle d'un foyer allumé en ce même jour (nouvellement produite) ; mais encore cette restriction n'est-elle applicable qu'au cas où le fait n'est pas encore accompli (où l'on s'informe d'avance du procédé à adopter) ; car si l'égorgement a déjà eu lieu, mieux vaut employer la cendre d'un foyer allumé en ce jour plutôt que de creuser la terre fraîchement (et de se livrer à un travail grave). Les compagnons d'études permettent ce dernier acte, car selon eux le précepte affirmatif de couvrir le sang l'emporte sur la défense négative de ne pas troubler le repos de la fête. Cette

1. Tossefta au tr. *Rosch ha-schana*, ch. 2.

explication est justifiable, d'après R. Yossa <sup>1</sup>, qui admet la prépondérance de l'ordre affirmatif sur le négatif, même lorsqu'ils ne sont pas énoncés l'un après de l'autre (dans un même chap.); mais, d'après R. Yossé, qui exige pour l'adoption de cette prépondérance que les deux préceptes soient rapprochés dans le texte (ce qui n'a pas lieu ici), lorsqu'on a commencé à remplir un précepte <sup>2</sup>, on doit l'achever (en couvrant le sang quand même). R. Zeira demanda si l'on peut se servir en ce jour d'une écuelle perforée dans du bois par un singe? R. Yossé b. R. Aboun dit que c'est un sujet en discussion entre R. Zeira et R. Hamnona : l'un l'interdit, l'autre le permet. L'un l'interdit à titre d'objet imprévu et hors de la pensée, à l'égal de fruits qu'on a étendus et qui sont devenus secs, sans qu'on l'ait su d'avance; l'autre le permet au même titre que si des fruits non rédimés l'ont été par mégarde (quoique ce soit interdit en ce jour, on pourrait les manger). Même d'après ce dernier avis, peut-on en user à la place même où cet objet est né? Certes, fut-il répondu, puisque nul n'interdit de l'employer ce jour à terre.

4(3). L'école de Schammaï dit : il n'est pas permis de transporter une échelle d'un pigeonier à l'autre (c'est un objet hors de la pensée), mais seulement de la pencher d'une cloison à l'autre; Hillel le permet. Schammaï ne permet de prendre l'échelle en ce jour que si l'on y a touché dès la veille (en signe de destination); Hillel prescrit seulement d'avoir dit d'avance quels pigeons on veut prendre en ce jour pour la consommation.

Comme Juda b. Hiya sortant de la ville parcourait des villages, on lui demanda s'il est permis d'employer, à cet effet, l'échelle servant à monter au grenier. Il répondit que c'est permis. A son retour chez son père, celui-ci lui demanda ce qui lui était arrivé, et le fils raconta l'autorisation qu'il a donnée. Son père fit alors lever un *tanna* (auteur d'enseignement), qui lui dit : Hillel permet dans la Mischnâ de déplacer l'échelle du pigeonier, non celle du grenier. Pourquoi cette distinction? C'est que, dit R. Jacob b. Aha, pour l'échelle du pigeonier, si même l'on s'en est servi la veille pour un travail, il est aisé de la reconnaître à la faiblesse de ses degrés, tandis que celle du grenier sert chaque jour au travail (et de celui qui l'emploie au jour de fête, on peut supposer qu'il travaille au toit en ce jour). R. Yossé b. R. Aboun énonce un autre motif : sur une échelle de pigeonier on ne se tient pas pour un travail pénible (on ne peut donc pas en ce cas être soupçonné), comme on se tient sur celle du grenier. Cependant il arrive parfois d'employer l'échelle du grenier à monter au pigeonier, ou celle du pigeonier pour monter au grenier.

« Selon Schammaï, est-il dit, il n'est permis de prendre l'échelle en ce jour que si l'on y a touché la veille. » Est-ce que Schammaï ne se contredit pas? Il est dit ailleurs <sup>3</sup> : R. Éliézer dit encore qu'il est permis, en se tenant la

1. Cf. J., tr. *Halla*, II, 1, (t. III, p. 281); tr. *Nedarim*, II, 9 (14) fin (f. 38b).

2. J., tr. *Pesahim*, X, 6; tr. *Rosch ha-schana*, I, 10. 3. Plus loin, IV, 6, fin (f. 62d). V. Frankel, *Mabo*, etc. f. 133a.

veille du sabbat de la 7<sup>e</sup> année agraire auprès de fruits interdits et hors de la pensée, de se dire que l'on en mangera le lendemain (la destination seule suffit, sans le contact); or, R. Éliézer<sup>1</sup> n'est-il pas un schammaïte? Il y a une plus grande gravité, fut-il répondu, à l'égard d'un objet vivant, comme les pigeons (ils sont en dehors de la pensée si l'on n'y a pas touché la veille). — « Hillel prescrit d'avoir désigné d'avance quels pigeons on prendra. » N'est-il pas aussi en contradiction avec les autres rabbins? Ils disent (à l'opposé de R. Éliézer précité) qu'il faut désigner par un indice depuis quel endroit jusqu'à quel autre on en mangera le lendemain (sans les désigner un à un); pourquoi donc renchérit-on sur cette sévérité en exigeant l'indication de chaque objet? A cet égard aussi on peut répondre que l'on est plus sévère pour des animaux en vie (comme les pigeons), que pour des fruits. R. Yossé b. R. Aboun Lévi dit qu'il suffit de frapper sur le pigeonnier, en disant que l'on se propose le lendemain d'en prendre de là (cette désignation sommaire suffit).

5 (4). Si après avoir préparé, la veille, des pigeons noirs d'une part et blancs de l'autre, que le lendemain on les trouve disposés à l'inverse, ou si l'on a préparé 2 pigeons dans un nid et il y en a 3 (tous faits imprévus), ces pigeons seront interdits; mais, si en ayant préparé 3 il ne reste que 2, ils sont permis. Si on les a disposés à l'intérieur du nid et qu'ils se trouvent au dehors, ils sont interdits, à moins qu'il n'y en ait pas d'autres (ce sont alors forcément les mêmes).

Notre Mischnâ<sup>2</sup> est conforme à l'avis de Rabbi, puisqu'il a été enseigné<sup>3</sup>: lorsqu'on a annoncé 200 dinars et que l'on trouve seulement la moitié, c'est qu'une moitié sera restée et l'autre aura été prise, dit Rabbi (le reste sert de dîme); selon les autres sages, le tout étant considéré comme nouveau sera tenu pour profane. Il a été dit<sup>4</sup>: « Si quelqu'un déclare à son fils mettre la 2<sup>e</sup> dîme dans tel coin, qu'ensuite il la trouve dans un autre coin, elle est profane (est supposée différente), etc. » Or, R. Jacob b. Aha dit au nom de R. Yassa que cet avis doit exprimer l'opinion de Rabbi, conformément à ce qu'il vient de dire au sujet de la moitié trouvée. Toutefois, R. Aha renonça à son 1<sup>er</sup> avis et dit que la présente Mishnâ peut se justifier d'après tous (même d'après les autres sages), et ils admettent que 2 pigeons sur 3 seront restés, parce qu'il est de leur nature de voler çà et là (tandis que, pour l'argent, celui qui l'enlève prend le tout, et le reste est profane). Mais R. Halafta b. Saül n'a-t-il pas enseigné que la règle énoncée ici pour les pigeons est applicable aussi aux œufs (s'il en reste 2 sur 3), et de ceux-ci on ne peut pas dire qu'ils volent? Donc, n'est-ce pas exclusif ici à l'avis de Rabbi? Il y a cette distinction à établir, dit R. Yossa, que pour l'argent de dîme le père l'a déposé, et le fils l'a trouvé; tandis qu'ici la même personne a disposé les 3 pigeons et retrouvé

1. Cf. ci-dessus, tr. *Soucca*, II, 8, pp. 18-19; J., tr. *Yebamôth*, XIII, 8 (f. 13<sup>d</sup>).  
2. En autorisant le cas où sur 3 pigeons préparés on en trouve 2. 3. Cf. J., tr. *Maasser schéni*, IV, 10 (t. III, p. 244). 4. Ibid., 12 (p. 243).

seulement deux (et il n'y a pas à supposer une modification). R. Aba b. Cohen dit en présence de R. Yossa au nom de R. Aḥa : R. Aba b. Zabda a enseigné au sujet de la 2<sup>e</sup> dime d'adopter l'avis de Rabbi (l'interlocuteur anonyme de la dite Mischnâ, admettant pour telle le reste trouvé, tandis qu'ici les pigeons ont pu s'envoler). — Quant à l'interdit des pigeons hors du nid, il existe seulement, dit R. Judan, au cas où il y a deux nids, non s'il n'y en a qu'un. Mais n'est-il pas dit textuellement que s'ils sont seuls, ils sont permis ? (A quoi sert la remarque de R. Judan) ? C'est que, dit R. Yossé b. Aboun, par le texte de la Mischnâ on sait seulement que c'est permis s'il n'y a qu'un ou deux pigeons préparés, ou si ce nid était seulement composé de pigeons noirs (R. Judan ajoute donc la dispense d'un signe indicateur).—<sup>1</sup>.

6 (5). Schammaï interdit de prendre le billot pour couper de la viande dessus ; Hillel le permet. Schammaï défend de mettre la peau sous les pas des gens pour faire marcher dessus (commenc. de tannerie), et même de la soulever s'il n'y reste pas un peu de chair ; Hillel le permet. Schammaï défend d'enlever les volets de la devanture en un jour de fête ; Hillel permet même de les remettre.

La prise du billot (permise par Hillel) est défendue s'il ne s'agit pas de couper de la viande.<sup>2</sup> — Quant à la peau, tous s'accordent à dire qu'il est défendu de la gratter. Dans quelles conditions est-il dit que sur la peau il devra être resté un peu de chair ? Si celle-ci est adhérente à la peau, il va sans dire qu'on peut la transporter comme le corps ; si c'est de la chair détachée, posée sur la peau, c'est conforme à ce qu'a dit R. Jacob b. Aḥa, ou Ḥinena de Carthagène au nom de R. Oschia<sup>3</sup> : lorsqu'il y a de l'argent dans un double sac, *ῥισάκων*, que l'on ne veut pas laisser perdre le samedi, on met au-dessus du sac une miche de pain, et l'on peut ensuite emporter le tout (l'un faisant passer le reste) ? Ainsi, une grande marmite dite *Antikhi*<sup>4</sup> étant tombée un samedi sur R. Jérémie, les hommes se consultèrent sur ce qu'il y avait à faire, et ils finirent par enlever cette marmite (malgré l'interdit de transporter un objet aussi lourd) ? C'est pour ne pas blesser R. Jérémie que l'on agit ainsi, sans admettre pour cela que l'avis de R. Oschia sert de règle. Tous deux (Schammaï comme Hillel) s'accordent à dire qu'il est interdit de saler la peau (acte équivalent au tannage) ; mais on a enseigné qu'il est permis, sur cette peau, de saler de la viande dans la mesure usitée pour un rôti. Les compagnons d'étude disent au nom de Rabbi : il est permis de saler une grande quantité, bien que l'on en mangera seulement une petite part (et que la peau en tirera profit). Aussi R. Aḥa dit au nom de Rab qu'agissant par ruse (dans l'intérêt de la peau), on salera une part de viande d'un côté, puis autant d'un autre côté, de façon à répandre successivement un peu de sel partout.

1. Suit un passage reproduit du tr. *Sabbat*, XII, 1, traduit t. IV, p. 139. 2. Suit un passage déjà traduit, *ibid.*, XVII, 2, t. IV, p. 170. 3. *Ibid.*, XVI, 3 (p. 163). 4. *Ibid.*, p. 44, et n.



7. L'école de Schammaï défend, le jour de fête, de porter de l'intérieur, sur la voie publique un enfant ou un *loulab* (à la fête des tentes), ou le rouleau de la loi; celle de Hillel le permet.

Il est donc défendu (selon Hillel) de porter au dehors une grande personne. R. Samuel, fils de R. Yossé b. R. Aboun dit : c'est même permis pour une grande personne; et la Mischnâ parle d'un enfant, pour faire ressortir davantage la sévérité des Schammaïtes, qui l'interdisent même pour ce dernier. Samuel se laissait porter d'un côté de la rue à l'autre. C'est peut-être là une exception, dit R. Zeira devant R. Yossé, s'il était faible (ἄσθενος). Non, fut-il répliqué, il était très bien portant, plus fort que nous tous. On a enseigné que R. Ismaël b. Rabbi dit : les pierres où nous étions assis pendant notre jeunesse nous font parfois la guerre (douleurs rhumatismales) en notre vieillesse (il faut, dès la jeunesse, se prémunir). Aussi, R. Yossa recommandait aux compagnons d'études de ne pas s'asseoir sur le banc de pierre<sup>1</sup>, au dehors de l'école d'Oula, où l'on peut se refroidir. C'est aussi la recommandation que faisait Rab à ses disciples sur la planche (tabula) extérieure de l'école d'Assé. R. Abahou, se rendant aux bains publics (δημόσιαι) de Tibériade, s'appuyait sur ses 2 Golhs (servants); et comme ils ployaient sous le faix, il les redressait chaque fois : s'il en est ainsi, lui dirent-ils, que tu es si fort, pourquoi t'appuies-tu sur nous? C'est que, répondit-il, je conserve<sup>2</sup> mes forces pour la vieillesse (je ne les dissipe pas en ma jeunesse). R. Houna, perclus, ne pouvait pas, aux jours de fête, se rendre à la réunion d'études; R. Qetina observa alors qu'un enseignement permet, en ce cas, de transporter les gens qui ne peuvent pas marcher. R. Houna enseigna que le chef de la captivité peut seul, ce jour, se faire transporter en fauteuil. Mais, objecta R. Hisda, n'est-il pas dit<sup>3</sup> que nul ne pourra se faire transporter, ni homme, ni femme? Quoi, s'écriait-on, même un disciple instruit ne se tromperait pas à ce sujet, et R. Houna se tromperait! (C'est qu'un motif particulier l'a guidé en émettant son avis, et qu'il s'agit d'un malade). R. Jérémie conseilla à Bar-Garenti, médecin, de se faire porter dans des draps pour aller visiter ses malades le samedi (sans fatigue). Mesa, de l'école de R. Jossé b. Lévi, se faisait de même porter dans des draps pour se rendre à la salle d'études exposer le sujet d'enseignement public le samedi. R. Zériqan dit à R. Zeira : lorsque tu te rendras au midi, tu t'informerás si cette façon de transporter est autorisée. En y allant, R. Zeira consulta R. Simon, qui lui répondit au nom de R. Josué b. Lévi : c'est non-seulement permis lorsqu'il est certain qu'il y a utilité pour le public à ce que le maître soit présent, mais même en cas de doute sur cette utilité. Un jour, R. Eliézer, R. Aba Maré et R. Matnia professèrent aussi qu'il est permis

1. J. Lévy fait dériver l'araméen מַסְתָּבָא מִמַּסְתָּבָא de σῶμα, *lit.* On songe volontiers à l'égyptien *mastaba* « champ de repos funèbre ». V. ma note « les tombes juives » dans *Gazette archéologique*, an VII, 1881-82, p. 79. 2. Ehrmann, *Aus Palästina u. Babylon*, ch. VI, § 164, pp. 175 et 275, traduit ce mot au passé : sens peu probable. 3. Tossefta à ce tr., ch. 3.

le samedi d'apporter des mets au gouverneur Ursicinus<sup>1</sup>, car peut-être l'ensemble des habitants aura besoin de recourir à lui. On a enseigné : il n'est pas permis de sortir avec une clef ; Hillel le permet. Toutefois, dit R. Oschia b. R. Isaac, c'est permis seulement pour la clef qui garde les comestibles, non pour celle d'autres objets. Mais R. Abahou n'était-il pas assis à enseigner en ayant en mains la clef du porte-manteau<sup>2</sup>? C'est qu'il y avait aussi là du poivre (considéré comme comestible).

8 (6). Les Schammaïtes interdisent d'apporter au cohen le jour de fête la *Halla* (parcelle sacerdotale de pâte), ou les portions d'offrandes qui lui reviennent sur les animaux (Deut. XVIII, 3), soit que ces prélèvements datent de la veille, soit du même jour ; Hillel le permet. Les Schammaïtes fondent leur avis sur la comparaison à établir entre ces dons afférant au cohen et l'oblation sacerdotale ; or, comme il n'est pas permis de transporter cette dernière en ce jour, ce ne sera pas permis non plus pour les autres revenus. Il n'en est pas ainsi, répliquent les Hillélites : c'est interdit pour l'oblation, parce que le cohen ne l'a pas acquise en ce jour (cette redevance sur le blé étant due le jour où on l'amoncelle), tandis qu'il acquiert dûment les donations précitées sur la pâte et la chair.

On a enseigné<sup>3</sup> : selon R. Juda, les Schammaïtes et les Hillélites s'accordent à permettre d'apporter au cohen les prélèvements faits au jour de fête (dans les dites conditions), ainsi que celles de la veille avec celles du jour ; il n'y a discussion qu'à l'égard de l'oblation qui serait présentée en ce jour : Schammaï le défend ; Hillel le permet. Or, ne peut-on pas objecter à ce dernier, déclarant que « le cohen n'acquiert pas l'oblation en ce jour », qu'une telle acquisition a lieu parfois lorsque la veille on a conditionné<sup>4</sup> que l'on aura une part à mettre de côté sur la consommation faite le samedi ? C'est vrai, et l'interdit en ce cas a lieu par extension de l'oblation prélevée un jour ordinaire ; aussi, en permettant l'apport de la *Halla*, il s'agit seulement de celle qui provient d'une pâte pétrie en ce jour de fête. — <sup>5</sup>.

9 (7). Les Schammaïtes prescrivent de piler des épices dans un mortier de bois, et le gros sel dans un vase d'argile, ou dans la cuiller à pot ; les Hillélites permettent de piler les épices dans un mortier de pierre, et le sel dans un mortier de bois.

Au lieu d'autoriser l'action de piler, pourquoi ne pas prescrire de l'opérer la veille ? C'est que, disent les compagnons au nom de R. Yoḥanan, les épices

1. Legat de Gallus. Frankel, *Mabo Jérus.*, 56<sup>a</sup>, l'explique par : interdit de porter un certain médecin Ursicinus dans une litière en forme de tonneau, *πῆρος*. 2. Buxtorf traduit par *double boîte* (à bijoux), dérivé de *διπλωμα*, sens peu admissible ici. 3. Tossefta à ce tr., ch. 1. 4. Tr. *Demai*, ch. VII, 1 (t. II, p. 208). 5. Suit un passage déjà traduit tr. *Pesahim*, III, 3 (t. V, p. 39).

contracteraient un goût amer pendant l'attente de l'emploi ; selon R. Zeira au nom de R. Yoḥanan, le goût s'évaporerait. Samuel, pour changer un peu l'opération, pilait sur les côtés du mortier ; Rab au contraire autorisait l'emploi habituel pour tout objet à piler. R. Houna, R. Jérémie ou R. Imi, au nom de R. Yoḥanan, permettent de piler comme d'ordinaire l'ognon, l'ail et la moutarde. R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan : la confection d'un liniment épicé (ἑλίσσον) est interdite le sabbat, parce qu'il faut pour cela écraser des arômes ; c'est donc permis au jour de fête ; mais R. Ḥiskia au nom de R. Jérémie l'interdit aussi en ce jour, en raison de la même opération. Isaac de Yahaba demanda à R. Yoḥanan s'il est permis de fabriquer<sup>1</sup> du vin épicé (conditum) le jour de fête ? C'est permis, dit-il ; donne-m'en, et je le boirai. R. Abahou au nom de R. Josué b. Lévi le permit aussi. Mais, demanda R. Zeira en présence de R. Abahou, pour bien agir ne convient-il pas d'opérer ce mélange la veille ? Certes, répondit-il. Mais alors R. Abahou se contredit lui-même, puisqu'il a dit d'abord que c'est permis en principe, et ensuite il recommande de le faire la veille ? Le premier avis exprimé par R. Abahou est le vrai ; seulement, comme il savait que R. Zeira et d'autres sages sont d'un avis plus sévère, il l'a adopté. Selon une autre explication, R. Abahou répondit à son interlocuteur (en termes positifs, non interrogatifs), pour que le mélange ait toute sa saveur, il ne faut pas le préparer la veille. R. Zeira demande à Qala le méridional, serviteur de Juda Naci<sup>2</sup>, si chez son maître on opérait le jour de fête les mélanges nécessaires à la fabrication du vin épicé. Oui, dit-il, et l'on y écrase de même toutes les plantes aromatiques. R. Isaac, ou R. Eleazar au nom de R. Imi, père de R. Abdoma de Cippori, dit que la discussion dans la Mischnâ (au sujet du gros sel à piler) a lieu pour le sel à mettre sur la viande rôtie ; mais tous le permettent pour un mets à cuire dans une marmite (besoin immédiat). R. Naḥoum ou R. Samuel b. Aba demanda : on sait qu'il est défendu d'étendre beaucoup de nouilles (ἑτρίων) à sécher, et il est permis d'en mettre dans un mets en cuisson (emploi immédiat) ; mais quelle est la règle pour les petites quantités étalées tour à tour ? (question non résolue).

10 (8). Quant à trier des céréales, il est permis, selon les Schammaïtes, de tirer du déchet ce que l'on mange peu à peu ; Hillel permet même de trier comme d'ordinaire, en mettant les grains dans une étoffe sur ses genoux, ou dans un panier tressé, *χρυσῶν*, ou dans une écuelle, sans les étaler toutefois sur une tablette, ni sur un tamis, ni sur un van. Selon R. Gamaliel, il est même permis de les faire passer à l'eau et d'en tirer les déchets. — <sup>3</sup>.

11 (9). Les Schammaïtes prescrivent de n'envoyer à son voisin en don

1. Cf. J., tr. *Sabbat*, I (t. IV, p. 108). 2. V. Grätz, t. IV (2<sup>e</sup> éd.), p. 482.

3. Toute la *Guemara* de ce § est déjà traduite au tr. *Sabbat*, VII, 2, t. IV, pp. 98-100.

au jour de fête que des mets à manger de suite ; les Hillélites permettent aussi l'envoi d'animaux domestiques ou sauvages, ou d'oiseaux, soit vivants, soit égorgés. On peut envoyer de même du vin, de l'huile, de la farine, mais non du blé en grains (non serviable) ; R. Simon autorise même ce dernier.

Contre l'avis des Schammaïtes, on fit cette objection : se peut-il que l'on permette de donner une grande cuisse (un quartier entier de gros bétail) et que l'on défende le don d'un petit agneau ? Il faut croire, dit R. Judan, que l'interdit s'applique à ce que l'on chargerait sur l'épaule (acte semblable à celui des jours non fériés), mais il est permis de tirer un animal qui marche ; et cette distinction est justifiée en ce que dans ce dernier cas on semble mener l'animal à l'abreuvoir. R. Oschia le grand demanda à R. Judan Naci s'il avait entendu dire par son père qu'il soit permis de transporter une poule. Ce n'est pas douteux, répondit R. Judan, si elle est destinée à être égorgée en ce jour, on peut la déplacer ; au cas contraire, c'est interdit. Mais, fut-il objecté, est-ce que toute volaille n'a pas cette destination ? C'est pourquoi, en effet, même sans destination, il est permis de la transporter. R. Judan lui énonça cette permission à voix basse. Pourquoi dissimules-tu ta réponse ? Je te la transmets, répondit-il <sup>1</sup>, comme on me l'a apprise (pour ne pas la divulguer). On a enseigné <sup>2</sup> : R. Simon permet d'envoyer des céréales en grains, parce que le froment peut servir tel quel à être mangé grillé ; les fèves sont un mets lydien, et l'orge est mangée en nature par les animaux. C'est aussi ce que l'on a appris au nom de R. Simon : il déduit de l'expression *ce qui pourra être consommé par toute âme* (Exode, XII, 17) qu'il faut aussi y englober la nourriture des animaux <sup>3</sup>. Cet avis de R. Simon est conforme à celui de R. Akiba son maître, qui tire la même déduction du verset précité.

12 (11). On peut envoyer des vêtements, cousus ou non, même si ce n'est pas pour les besoins de la fête, mais non une sandale couverte de clous, ni un soulier non cousu (ne pouvant pas servir). R. Juda interdit aussi un soulier en cuir clair, parce qu'il exige encore l'intervention d'un ouvrier pour le noircir. En thèse générale, on peut envoyer le jour de fête tout objet dont on peut se servir de suite.

Il faut compléter ce que la Mischnâ dit à l'égard des souliers clairs, en ajoutant que pour employer un tel soulier il est à parfaire par une main-d'œuvre (sans exiger précisément celle d'un ouvrier). La Mischnâ (qui interdit un soulier non cousu) est conforme à l'avis de R. Eliézer, puisqu'il est dit ailleurs <sup>4</sup> : le soulier encore placé sur la forme n'est pas susceptible d'impureté (n'étant pas encore achevé) ; les autres sages lui accordent cette faculté. Non, fut-il répliqué, la présente Mischnâ est conforme aussi à l'avis des autres sages : ils

1. Rabba à Genèse, ch. 3.      2. Tossefta à ce tr., ch. 1, fin.      3. V. ci-après, IV, 1; *Mekhillta*, sect. Bô, ch. 9.      4. Tr. *Kélim*, XXVII, 4.

déclarent un tel soulier capable de devenir impur, parce qu'il suffirait de l'enlever de la forme pour l'utiliser, tandis qu'en opérant ainsi un jour de fête, ce serait approprier un ustensile à son usage (travail interdit) ; voilà pourquoi ils défendraient aussi de l'envoyer ce jour. On a enseigné en effet <sup>1</sup> : au jour de fête, on ne doit pas enlever un soulier de la forme, mais c'est permis aux jours de demi-fête (intermédiaires). Est-il permis de coaguler du lait le jour de fête ? Non, car s'il est vrai que les travaux pour la consommation sont permis, il pourrait arriver, pour la fabrication du fromage, que l'on en ferait une grande quantité devant servir en semaine ordinaire (ce qui est interdit). — <sup>2</sup>.

## CHAPITRE II

1. Si un jour de fête se trouve être un vendredi, on ne devra pas ce jour commencer à cuire pour le samedi seul ; mais en cuisant pour le jour de fête, on peut en laisser pour le lendemain. En outre, la veille de la fête on aura eu soin d'avoir préparé un mets spécial à réserver pour le samedi. Les Schammaïtes prescrivent de préparer en ce cas deux mets ; les Hillélites se contentent d'un seul. Toutefois, les premiers reconnaissent qu'un poisson cuit et un œuf constituent deux mets. Si par mégarde on a mangé ce mets anticipé, ou s'il a été perdu avant que la cuisson pour le samedi soit faite, on ne pourra plus cuire spécialement pour ce jour ; mais si peu qu'il en reste, il suffit de se baser sur ce reste pour cuire en vue du samedi.

Il est écrit (Exode, XVI, 23) : *faites cuire ce que vous avez à cuire, et faites bouillir ce qui est à bouillir*. R. Eliézer en conclut que l'on pourra cuire le jour de fête pour le lendemain, en se fondant sur ce qui a été cuit d'avance, et bouillir de même d'après ce qui est déjà bouilli (il faut chacune des 2 opérations) ; R. Josué permet les 2 actions, n'y eut-il qu'un mets bouilli. R. Eliézer fonde son avis sur chaque partie du verset précité ; R. Josué au contraire réduit les 2 parties du verset à un même sens <sup>3</sup>. R. Eliézer dit à propos de ce verset : ce texte est justifié s'il est admis que le repos sabbatique a été prescrit à Mara (on conçoit alors que ce précepte soit rappelé plus tard, à la chute de la manne céleste) ; mais s'il a été prescrit à Alous, on ne comprend pas qu'au moment d'être campé à cet endroit il y ait lieu de rappeler le précepte proclamé au même lieu. — Si c'est une défense légale de cuire au jour de fête des mets pour le samedi, comment se peut-il qu'une préparation anticipée de cuisson (une mesure rabbinique) y remédie ? En effet, dit R. Abahou, la règle stricte permet de cuire et de bouillir le jour de fête pour le samedi <sup>4</sup> ; seulement les rabbins y ont mis des restrictions, pour que l'on ne soit

1. Cf. B., tr. *Sabbat*, 141b. 2. Suit un passage traduit au tr. *Sabbat*, VI, 1, t. IV, p. 66. 3. Texte complété par Brüll, *Jahrbücher*, I, 227, d'après *Ha-Makhria'*, n° 2. V. *Mekhillta* à ce v. ; B., tr. *Synhédrin*, 56b. 4. B., tr. *Pesahim*, 46b.

pas entraîné à préparer des mets en ce jour pour les jours non fériés. Mais, fut-il objecté, puisqu'il est permis de dresser les lits le jour de fête pour le samedi <sup>1</sup>, pourquoi ne serait-il pas permis en ce jour de cuire et de bouillir pour le samedi ? La différence est grande, dit R. Ilā ; il est permis de dresser les lits pour ce jour, parce qu'il est aussi permis de les dresser la nuit du sabbat (le vendredi soir) pour le samedi, tandis qu'à ce même moment il ne serait plus permis de cuire ou de bouillir.

En autorisant de cuire beaucoup au jour de fête afin de manger le reste le samedi, il ne faut toutefois pas agir de ruse de façon à cuire une telle quantité qu'il en reste pour la semaine, dit R. Qahana, fils de R. Ḥiya b. Aba. Notre Mischna est conforme à l'avis de R. Simon b. Eliézer, puisqu'il a été enseigné <sup>2</sup> : on ne préparera rien au jour de fête pour servir après la fête. Il a été enseigné qu'il est permis à une femme de cuire une marmite pleine de mets, bien qu'elle n'ait besoin de suite qu'un morceau, ou chauffer une cruche d'eau entière, bien qu'elle boira seulement un verre, tandis que, pour la cuisson du pain, il est défendu d'en mettre au four au delà du strict nécessaire ; selon R. Simon b. Eliézer au contraire, il est permis de remplir tout le four avec du pain, car celui-ci en profite et cuit d'autant mieux lorsque l'espace est rempli et la chaleur concentrée. R. Houna a exposé l'enseignement selon ce dernier, et c'est aussi l'avis professé par R. Yoḥanan aux gens de Tibériade. Toutefois, il enseigna seulement cet avis en théorie, non en pratique. Selon une autre version, il l'enseigna même au point de vue pratique. Ils allèrent donc lui demander de plus amples explications, et il leur dit qu'il s'agit de la théorie ; lorsqu'ensuite il reprit l'explication de ce cas selon l'avis de R. Simon b. Eliézer, les auditeurs ne savaient plus si décidément il l'adoptait en théorie seulement, ou même au point de vue pratique. Enfin R. Aba b. Zabdi dit que R. Abahou professe l'avis de R. Simon b. Eliézer.

R. Ḥiya dit au nom de R. Yoḥanan : en préparant pendant la fête le mets destiné au samedi (servant de base à une plus grande cuisson), on exprimera la condition d'en profiter soi-même et toute autre personne qui aura omis cette formalité. Si donc un maître de maison l'a oubliée et d'autres l'ont accomplie, ils pourront lui préparer en ce jour des mets pour le samedi chez lui, deses propres aliments. Toutefois, dit R. Zeriqan au nom de R. Zeira, il devra les mettre en possession de ses biens ; sans quoi, ils opéreraient exclusivement à l'aide de son bien, ce qui est inadmissible en cas d'omission de mets anticipé. S'il n'a pas accompli cette formalité, ni d'autres, il devra se contenter, dit R. Isaac, de frire un poisson le samedi (à peine un mets) ; R. Houna ajoute l'autorisation de chauffer en ce jour l'eau dont il aurait besoin le lendemain samedi ; enfin Samuel permet aussi d'allumer la lumière en ce jour férié pour le vendredi soir. On a enseigné <sup>3</sup> : selon R. Ḥiya, il est permis en ce cas de remplir un tonneau d'eau et d'allumer la lumière. Il arriva qu'un homme

1. Tr. *Sabbat*, XV, 3.    2. J., tr. *Halla*, I, 8 (t. III, p. 278).    3. *Tossefta* à ce tr., ch. 2.

ayant voué son fils à l'étude doutait s'il pouvait lui permettre de remplir des tonneaux et d'allumer des lumières ; il fit part de ses doutes à R. Yossé b. Ḥalafta, qui le permit <sup>1</sup>. Comme R. Ḥiya le grand rentrait un jour chez lui, ses gens lui dirent avoir oublié cette formalité. Reste-t-il des lentilles cuites de la veille, demanda-t-il ? Sur leur réponse affirmative, il déclara que cela suffit comme point de départ. Ceci prouve-t-il qu'un seul mets suffit pour ladite formalité ? Non, car on y avait mêlé des lupins. Est-ce à dire que la quantité pourra au besoin être inférieure à celle d'une olive ? Non, car on avait ajouté au renseignement sur le mets, qu'il avait une mesure suffisante. On ne saurait non plus écarter la nécessité, si l'on cuit ce mets conventionnel en l'un des 2 jours de fête douteux, d'établir la condition à formuler en ce cas <sup>2</sup> ; car, R. Ḥisda dit avoir appris que R. Ḥiya avait formulé cette condition.

On a enseigné (contrairement à l'énoncé de la Mischnâ) : R. Simon b. Eleazar dit que les schammaïtes reconnaissent comme Hillel qu'il faut 2 mets ; il n'y a de discussion que lorsque, sur le poisson cuit, il y a de l'œuf : selon les premiers, c'est considéré comme un seul mets ; les autres le considèrent comme deux. Toutefois, tous reconnaissent que si l'on a émietté un œuf dur (cuit à part) sur une salaison, ou si l'on a coupé certains ognons (*porrus capitatus*) sous ce poisson, ou si l'on a cuit 2 sortes diverses dans une même marmite, ce sont 2 mets. Cet enseignement sert de règle. Rab déclare que, selon lui, le mets préparé ne devra pas être moins grand qu'une olive. N'est-ce pas en opposition avec ce que R. Yoḥanan a professé plus haut qu'en accomplissant ladite formalité du mets anticipé, on devra convenir qu'il serve à mainte autre personne (bien qu'il n'en reviendra à chacun qu'une parcelle) ? En effet, un enseignement confirme l'avis de R. Yoḥanan, en disant que cette préparation, soit en principe, soit à la fin, pourra n'avoir pas de mesure. — Au jour de fête survenant un vendredi, on ne devra établir l'*eroub* (association symbolique), ni pour la jonction des cours, ni pour reculer les limites sabbatiques, selon l'avis de R. Méir ; les autres sages permettent l'*eroub* des cours, non celui des limites. Celui des cours est permis, parce qu'il confirme seulement un transport déjà autorisé en ce jour ; mais celui des limites est défendu, parce qu'un tel déplacement est aussi bien interdit le jour de fête que le samedi. Selon une autre version, il faut renverser l'énoncé des avis, attribuer à R. Meir ce qu'ont dit les sages, et réciproquement. Dès lors, dit R. Eleazar, puisque l'ordre a été confondu, nous devons avoir égard au plus sévère. R. Jérémie dit au nom de R. Zeira : pour bien agir, il faut établir l'*eroub* en tout (soit des mets, soit des cours, soit des limites) dès la veille. Toutefois, dit R. Judan, ladite distinction subsiste seulement pour celui qui n'a pas posé d'avance l'*eroub* des mets (cuisson anticipée) ; mais à

1. J., tr. *Biccourim*, III, 6 (t. III, p. 390) ; B., tr. *Nedarim*, 38b. 2. Si le 1<sup>er</sup> jour on se souvient avoir oublié de préparer un mets conventionnel, on le prépare en raisonnant ainsi : ou c'est un jour non férié, et il est encore temps de le préparer ; ou c'est fête, non le lendemain, et l'on n'en aura pas besoin.

celui qui a rempli cette formalité, il est loisible de poser les divers *eroub* même au jour de fête. Quoi, s'écria R. Yossa b. R. Aboun, est-ce que l'*eroub* des mets influe sur la jonction des cours ? (R. Yossa n'est donc pas de ce dernier avis).

2. Si le jour de fête se trouve être un dimanche, on devra accomplir avant le samedi les purifications légales en usage pour la fête, disent les Schammaïtes ; les Hillelites prescrivent de purifier les ustensiles avant le samedi, mais les hommes peuvent prendre le bain en ce jour.

— <sup>1</sup> Toutes les personnes qui ont le devoir de prendre un bain légal (à la fin d'une impureté) le prendront régulièrement, même le jour du jeûne du 9 Ab, ou du grand pardon. R. Hanania, le chef des cohanim, dit : cependant, le souvenir de la destruction du Temple juif (au 9 Ab) est assez grave pour faire ajourner un bain aux cohanim ; et R. Levi a professé en public le même avis. — « L'homme peut se baigner le samedi », comme il lui arrive aussi en ce jour de se tremper le corps à l'eau pour se rafraîchir.

3. Tous deux (Schammaï et Hillel) s'accordent à reconnaître que, pour purifier de l'eau claire devenue impure, on peut la mettre en contact avec de l'eau courante (bourbeuse) le jour de fête, à l'aide d'un vase de pierre non susceptible de propagation impure ; mais il est défendu d'y employer tout autre vase, que l'on baignerait ainsi du même coup. Il est permis de baigner des ustensiles qu'il s'agit seulement de changer de place, ou s'il s'agit de changer de compagnie (pour s'attabler le soir de Pâques).

Cette Mischna est opposée à l'avis de Rabbi exprimé dans cet enseignement : il n'est pas permis le jour de fête de baigner un ustensile en raison de l'eau impure qu'il contient (et que l'on voudrait ainsi purifier par le contact avec une autre eau pure), ni même mettre une telle eau en contact avec de l'eau pure le samedi au moyen d'un vase en pierre (impropre à transmettre l'impureté), selon l'avis de Rabbi ; les autres sages autorisent la 1<sup>re</sup> action le jour de fête, et la seconde le samedi, car il s'agit là d'un ustensile de pierre (échappant à l'impureté), non de bois (susceptible de contagion impure). — La Mischnâ autorise le bain pour un changement de place : si p. ex. on a d'abord purifié ce qui est nécessaire au pressoir et qu'ensuite on veut y pétrir la pâte (d'où il faudra prélever la part sacerdotale), un nouveau bain est exigible en raison du degré supérieur de gravité. De même, si après s'être proposé de manger l'agneau pascal avec telle compagnie de gens, on veut changer, il faut au préalable un nouveau bain.

4. Les Schammaïtes disent : en offrant des sacrifices pacifiques le jour de fête, on ne devra pas faire l'imposition, et l'on ne devra même pas offrir des holocaustes de particuliers ; les Hillelites permettent de faire ces offrandes ainsi que l'imposition.

1. En tête est un passage déjà traduit tr. *Troumôth*, II, 3 (t. III, p. 24).



Les Schammaïtes interdisent l'imposition le jour de fête, parce qu'ils autorisent une imposition irrégulière<sup>1</sup>, que l'égorgement ne suit pas aussitôt ; les Hillélites n'autorisent pas une telle imposition, et ils la permettent par conséquent le jour de fête. On l'appelle irrégulière si elle a eu lieu la veille. Tous reconnaissent, dit R. Zeira, que si l'on a fait la veille l'imposition pour un sacrifice expiatoire offert par un homme guéri de la lèpre, le devoir n'est pas considéré comme rempli ; et si pour les sacrifices pacifiques de vœu on a fait l'imposition la veille, elle est valable. La discussion porte seule sur les sacrifices pacifiques de fête : les Schammaïtes les considèrent à l'égal de ceux d'un vœu (comportant la faculté d'imposition anticipée) ; les Hillélites au contraire les comparent au sacrifice d'expiation<sup>2</sup> du lépreux (exigeant l'imposition immédiate). R. Yossa dit : l'avis précédent, de ne pas admettre pour valable le sacrifice pacifique du lépreux dont l'imposition a eu lieu la veille, est vrai pour celui qui est présenté en son temps (au 8<sup>e</sup> jour) ; mais une fois ce moment passé, ce sacrifice devient l'égal des sacrifices pacifiques de vœu. Il doit en être forcément ainsi, dit Hillel à Schammaï ; car si le samedi, où il est interdit aux simples israélites d'offrir des sacrifices, il est permis aux cohanim de les offrir pour le culte ; à plus forte raison cette dernière sorte est autorisée aux simples jours de fête, où il est permis aux simples israélites de se livrer aux travaux nécessaires pour la consommation. Ceci ne prouve rien, réplique Schammaï, comme le démontrent les offrandes volontaires et vœux, qu'il est interdit de sacrifier (de votre aveu) même aux simples jours de fête. Distinguons, observa Hillel, en ce que les sacrifices pour vœux et offrandes n'ont pas d'époque déterminée, tandis que le sacrifice de fête a une époque déterminée, dépendant de la fête. Non, dit Schammaï, ce dernier même n'est pas bien précis, puisqu'en cas d'omission le 1<sup>er</sup> jour, on l'offrira au 2<sup>e</sup> ou 3<sup>e</sup>. Toutefois, observe Hillel, il y a fixité en ce qu'à défaut de présentation pendant toute la durée de la fête (si elle est p. ex. de 7 jours), on ne pourra plus l'offrir. De même Schammaï défend d'offrir l'holocauste du particulier, d'après ce qui est dit (Exode, XII, 16) : *Seulement, ce qui sert à manger à toute personne, ceci seul pourra être fait pour vous* (non l'holocauste). Précisément, réplique Hillel, nous tirons une preuve de la dernière expression de ce verset : *pour vous*, on ne sacrifiera pas, mais à l'Éternel. Selon Aba Saül, les Hillélites formulent leur raisonnement d'une autre façon et disent : si le samedi où ton four est fermé, celui de ton maître reste ouvert (la combustion étant loisible au temple pour le culte) ; à plus forte raison doit-il rester ouvert lorsque ton four est aussi ouvert (aux jours de fête) ; ou bien encore, il n'est pas convenable que ta table soit pleine et celle de ton maître reste vide. R. Yossé b. R. Aboun raconte que R. Simon b. Lakisch passant devant la salle d'études entendit lire ce verset (I, Chron. XXIX, 21) : *Ils sacrifièrent à l'éternel des victimes et firent consumer des holocaustes à Dieu au lendemain du jour*, et il dit : celui qui

1. J., tr. *Haghiga*, II, 3 (f. 78<sup>e</sup>). 2. J., tr. *Nazir*, VIII, 2 (f. 57<sup>e</sup>).

lit ce verset en le coupant au milieu, faisant attribuer *au lendemain* l'apport de l'holocauste, suit l'avis des Schammaïtes ; celui qui lit ce verset entier dans un seul sens adopte l'avis des Hillélites. On comprend, en scindant le verset en 2 parts, que l'on trouve ainsi indiquée l'obligation de reléguer au lendemain les holocaustes ; mais puisqu'après ces mots il est question de milliers de sacrifices pacifiques offerts pour la plupart des Israélites, est-ce à dire qu'il faut aussi les reléguer au lendemain, ce que Schammaï ne prescrit pas ? C'est que, dit R. Yossé b. R. Aboun, au dernier jour de la fête des tentes, David étant mort <sup>1</sup>, tout Israël se trouva en deuil, et l'on dut par exception ajourner les offrandes pacifiques au lendemain.

Hillel, l'ancien, offrit un jour de fête un holocauste au parvis du Temple et y fit l'imposition des mains <sup>2</sup>. Mais les Schammaïtes se liguerent contre lui (étant d'avis que l'imposition ne doit pas être exercée par un laïque pendant un jour de fête). Il se mit alors à jouer avec la queue de l'animal (cachant le sexe) et dit à ses adversaires : « Voyez, c'est une femelle (inapte à l'holocauste), et j'offre un simple sacrifice pacifique », ayant recours à cette voie évasive (pour ne pas entrer en discussion), et on le laissa. Quelque temps après, les Schammaïtes ayant le dessus, ils cherchèrent à prendre une décision conforme à leur opinion ; mais Baba, fils de Bouta, un des disciples de Schammaï, était là et savait que la pratique était établie selon l'école de Hillel. Rendu au parvis, Baba le trouva désert : que les maisons, s'écria-t-il, de ceux qui ont transformé le Temple de notre Dieu en un désert, soient désertes à leur tour. Aussitôt il fit venir 3000 têtes de menu bétail de 1<sup>re</sup> race <sup>3</sup> ; et, après avoir vérifié qu'elles étaient sans défaut, il les plaça sur la montagne du Temple et prononça ces mots : Ecoutez-moi, mes frères, maison d'Israël, quiconque veut offrir des holocaustes, pourra l'exécuter en faisant l'imposition ; quiconque veut offrir des sacrifices pacifiques agira de même en imposant les mains. La décision fut donc prise définitivement dans le sens des Hillélites, et personne ne s'y opposa. Ceci prouve, dit R. Isaac b. Eliézer, que lorsque l'excroissance d'un arbre est encore jeune, c'est le moment de l'arracher ; si on la laisse se développer, elle prendra de la consistance (et sera difficile à enlever) ; ou le charbon qui ne brûle pas à temps ne brûlera jamais <sup>4</sup>. Il est arrivé aussi à un disciple de Hillel d'apporter son holocauste au parvis du temple un jour de fête et de lui imposer les mains ; un disciple de Schammaï qui le vit lui demanda s'il voulait réellement imposer les mains (à l'opposé de Schammaï). Tu devrais te taire, lui dit le Hillélite, et l'ayant apostrophé durement, il quitta la place (l'avis de Hillel l'ayant désormais emporté).

5. Les Schammaïtes interdisent de chauffer de l'eau ce jour pour baigner les pieds, à moins qu'elle puisse servir aussi à boire ; les Hillé-

1. Rabba sur Ruth, ch. 3. 2. Passage traduit par M. Derenbourg, *Essai*, etc., p. 184 et n. 3. Allusion à Isaïe, LX, 7. 4. C'est comme s'il ne brûlait pas. V. J., tr. *Maasser schéni*, V, 7 (t. III, p. 254). Donc, l'acte de B. Bouta était opportun.

lites le permettent (toujours). Il est permis d'allumer un feu pour se chauffer auprès.

Il y a deux façons d'expliquer la Mischnâ : selon l'avis de Schammaï, pour être autorisé à chauffer de l'eau en vue du bain, il faut en boire réellement un peu, sauf à utiliser le reste en bain ; selon l'avis de Hillel, il suffit que cette eau soit apte à être bue. — L'autorisation d'allumer un foyer pour se chauffer est admise par tous, en ayant soin toutefois que la marmite soit tournée près du feu. On peut aussi expliquer ce dernier point de la Mischnâ, d'une autre façon, et supposer que la discussion entre Schammaï et Hillel se poursuit à ce sujet ; le 1<sup>er</sup> exige cette disposition de la marmite pour l'autoriser ; le 2<sup>e</sup> ne l'exige pas — <sup>1</sup>.

6. En 3 points, R. Gamaliel <sup>2</sup> partage l'avis sévère de Schammaï : on ne doit pas le jour de fête enfouir des objets chauds pour les maintenir en cet état jusqu'au samedi, ni dresser en ce jour un chandelier composé de pièces, ni cuire de gros pains, mais des minces. R. Gamaliel ajoute que cela se faisait ainsi du temps de son père. Nous ne pouvons pas tenir compte de ce que faisait ton père, lui dit-on ; car il était très sévère pour lui-même et autorisait tout Israël à cuire de grosses miches de pain, ou des gâteaux.

Toutefois, dit Aba b. R. Houna, l'interdit de Schammaï est seulement applicable à celui qui n'a pas fixé d'avance d'*eroub* pour les mets (préparés d'avance) ; mais à celui qui a posé cet *eroub*, la conservation de l'eau chaude est permise. Pourquoi y a-t-il plus de sévérité au sujet de cette dernière que pour la cuisson des mets, permise en petite quantité le jour de fête ? C'est qu'au mets on a l'habitude de goûter en ce jour, non à l'eau entièrement mise de côté pour le lendemain. — L'interdit « de dresser un chandelier » est applicable à celui qui est composé de parties qui s'emboîtent, mais non à tout autre chandelier, sans pièces. Ainsi il arriva qu'en présence des élèves de R. Yossé, assis ensemble à l'étude, un tel chandelier tomba ; chacun s'enfuit aussitôt pour éviter de le relever (se conformant à l'avis de Schammaï). — « On ne cuira pas des gros pains, mais des minces » ; car celui qui aura la peine de recommencer souvent cuira seulement le strict nécessaire (ce qui n'aurait pas lieu pour le gros. Quant au dernier terme de la Mischna, dit R. Aha, il signifie : grosse pâte, comme dans cette expression (Deut. XXIX, 23) : *pourquoi cette colère si forte ?* Selon les autres sages, il s'agit de beaux pains, comme dans ce verset (Genèse, XL, 16) : *j'avais sur la tête 3 paniers de pains blancs*.

7. Le même (R. Gamaliel) enseigne aussi 3 règles d'allègement : 1. il est permis de balayer entre les lits, 2. de poser de l'encens sur le charbon pour répandre une bonne odeur <sup>3</sup>, 3. d'avoir le soir de Pâques un agneau

1. Suit un passage déjà traduit tr. *Sabbat*, III, 4 (t. IV, p. 46).

2. Quoique descendant d'Hillel.

3. Cf. tr. *Berakhôth*, VI, 6 (t. I, p. 121).

« armé » (de toutes ses parties); les autres sages interdisent ces 3 points.

Chez R. Gamaliel, on balayait entre les sofas. Maintes fois, dit R. Eliézer b. R. Çadoq, j'ai mangé chez R. Gamaliel, et l'on ne balayait pas entre les sofas (sur lesquels on est assis pour le repas), mais on étendait des draps à terre, et dès que les invités sortaient, on repliait ces draps, de façon à enlever toutes les miettes. Si l'on agit ainsi, fut-il observé, c'est permis aussi le samedi. Chez R. Gamaliel, on apportait l'encens à brûler dans des cylindres (tuyaux). Maintes fois, dit au contraire R. Eléazar b. R. Çadoq, il m'est arrivé de manger chez R. Gamaliel, et l'on n'y apportait pas l'encens de cette façon, mais dans des cassolettes perforées (et enfermées), contenant la fumée odorante depuis la veille de la fête; et lorsque les invités étaient réunis, on ouvrait les cassolettes. S'il en est ainsi, dit-on, c'est permis aussi le samedi. — 4.

8. Il y a trois points permis par R. Eliézer b. Azaria et interdits par les autres sages<sup>2</sup> : le jour de fête, une vache peut sortir munie d'une longe de cuir entre les cornes (ce n'est pas un transport grave), on peut étriller les animaux domestiques, et moudre le poivre (frais) dans son moulin spécial. R. Juda défend de les étriller, parce qu'il peut arriver qu'on les écorche, mais on pourra les peigner; les autres sages interdisent l'une et l'autre action.

— 3. L'action d'étriller se fait avec un outil aux dents serrées et pouvant blesser; mais on « peigne » avec un outil aux dents espacées, qui ne peut pas blesser. Les autres sages interdisent les 2 actes, de crainte qu'en peignant l'animal, on lui arrache des poils. — Chez R. Gamaliel<sup>4</sup>, on faisait moudre le poivre dans son moulin spécial. Un jour, dit R. Eléazar b. R. Çadoq, mon père mangea chez R. Gamaliel, et on lui apporta de la sauce au vin (οίνος), où il y avait du poivre pilé fraîchement. Dès qu'il en sentit le goût, il s'en abstint. Ne crains rien, lui dit R. Gamaliel, il a été pilé avant la fête. Mais R. Çadoq ne pouvait-il pas agir comme s'il mangeait de ce mets involontairement (sans exposer son hôte à la confusion d'un oubli religieux)? C'était précisément pour ne pas permettre un tel travail par l'autorité de R. Gamaliel (s'il était interdit; c'était donc pour l'honorer).

9. Le moulin au poivre est susceptible d'impureté sous 3 rapports : comme réceptif, par le fond, comme vase de métal (la partie qui moud), et comme tamis (par où le poivre passe).

La partie inférieure est le réceptif; celle du haut est en métal, et l'intermédiaire est un tamis.

10. Une voiture d'enfant est susceptible d'impureté par compression

1. Suit un passage déjà traduit au tr. *Pesahim*, VII, 1 (t. V, p. 95). 2. V. tr. *Edouyôth*, III, 10. 3. En tête est un passage traduit tr. *Sabbat*, V, 4 (t. IV, pp. 63-4). 4. Tossefta à ce tr., ch. 2, et ci-dessus, I, 10.

(si un impur s'y est appuyé); on peut la prendre le samedi, mais non la traîner à terre en raison des vêtements qu'elle contient. R. Juda défend de traîner aucun ustensile, sauf une telle voiture, parce qu'elle comprime seulement le sol et ne relève pas de mottes de terre (seul acte interdit) — <sup>1</sup>.

### CHAPITRE III

1. Il n'est pas permis le jour de fête de pêcher des poissons d'un vivier, ni de leur donner à manger, mais il est permis de prendre un oiseau ou un animal sauvage dans un parc, ou de leur donner à manger. R. Simon b. Gamaliel dit que tous ces emplacements ne sont pas uniformes au point de vue légal; voici la règle générale: lorsque pour prendre l'animal il faut encore le chasser (l'emplacement étant très étendu), c'est défendu; au cas contraire, c'est permis. — <sup>2</sup>.

2. Les animaux sauvages, ou les oiseaux, ou les poissons pris au filet préparé la veille du jour de fête, ne devront pas être touchés en ce jour, à moins qu'il soit notoire que la prise a été effectuée lorsqu'il faisait encore jour avant la fête. Il est arrivé qu'un païen ayant apporté des poissons à R. Gamaliel, celui-ci constata qu'à la rigueur on pourrait les manger, mais (en raison du doute) il s'en abstint. — <sup>3</sup>.

3. On ne devra pas égorger en ce jour une bête blessée mortellement (exposée à mourir, sans pouvoir en tirer profit), à moins d'être certain que l'on pourra en manger encore la valeur d'une olive avant la nuit; selon R. Akiba, il suffit pour cette autorisation d'avoir assez de temps pour qu'après l'avoir égorgée et apprêtée on puisse en manger l'équivalent d'une olive. Si on l'a égorgée au champ, on ne devra pas l'apporter entière sur une tige ou perche, mais l'emporter à bras par membres dépecés.

4. Si un premier-né d'animal est tombé dans un puits (et dont il est à craindre que la blessure produite par la chute soit mortelle), il faudra, selon R. Juda, qu'un homme expert descende et examine si le défaut survenu est dangereux; en ce cas, il faut monter l'animal et l'égorger; au cas contraire, non. Selon R. Simon, si ce défaut n'est pas reconnu dès la veille de la fête, la bête est considérée comme non préparée (et, comme elle est hors de la pensée, on n'y peut plus toucher).

R. Aba dit au nom des rabbins <sup>4</sup> de là bas (Babylone): si après l'égorgement il survient un loup qui enlève les intestins avant qu'on les ait examinés (pour

1. La *Guemara* sur ce § est déjà traduite tr. *Kilaïm*, I, 9 (t. II, p. 232). Cf. tr. *Sabbat*, III, 3 (t. IV, p. 52). 2. La *Guemara* sur ce § est déjà traduite, *ibid.*, XIII, 5 (pp. 147-8). 3. Texte traduit, *ibid.*, I, 7 (p. 23). 4. J., tr. *Berakhóth*, IX, 4, fin (t. I, p. 168); B., tr. *Houllin*, 9<sup>a</sup>.

apprécier si l'animal était sain), on suppose qu'ils n'avaient rien de défectueux et l'animal tué pourra être mangé; on ne craint pas que ces intestins aient été troués; car, jusqu'à preuve contraire, on présume qu'ils sont intacts. On a enseigné: en rapportant la bête des champs, on peut aussi emporter la peau; à cet effet, on aura soin de laisser un membre sur la peau et de l'emporter ensemble (l'un fait passer l'autre).

L'avis de R. Juda exprimé ici (§ 4) est en contradiction avec ce qu'il dit ailleurs<sup>1</sup>: selon R. Juda, si l'on n'avait pas de la charogne morte dès la veille, il est interdit d'en prendre pour la jeter aux chiens, parce qu'elle n'a pas été préparée d'avance à cet effet; pourquoi donc permet-il ici, comme si l'animal était prêt, qu'un expert descende l'examiner et le touche? C'est qu'il se conforme à ce qu'ailleurs<sup>2</sup> il permet d'égorger ou de laisser examiner la blessure de l'animal par n'importe qui, la présence de l'expert n'étant pas exigible à cet effet (et, dès lors, l'animal est supposé être toujours prêt). R. Houna explique au nom de R. Aba que, quant au fait même de l'examen le jour de fête, R. Juda l'autorise, parce qu'il considère le fait de voir une telle blessure survenue au premier-né à l'égal du défaut d'aptitude arrivé à une bête égorgée; et comme ce dernier examen en cas de doute est permis en ce jour, il sera permis aussi d'examiner le premier-né tombé dans un puits. Mais, objecta R. Judan, la défense de rédimier en ce jour des fruits soumis au doute (Demaï) est un précepte rabbinique (non légal), et c'est par mesure rabbinique qu'il est permis en ce jour d'examiner les défauts douteux que l'on remarque sur une bête égorgée; pourquoi cet examen est-il permis en ce jour, et est-il défendu d'approprier à la consommation les fruits douteux? (question non résolue). — R. Abahou dit au nom de R. Yossé b. Hanina: dès qu'un défaut a été reconnu à un premier-né la veille de la fête, et que l'expert se prononce seulement à son sujet en ce jour de fête, elle n'est plus considérée comme prête (selon R. Simon). Mais un enseignement ne dit-il pas que si un veau premier-né est mis bas en un jour de fête, il est permis dès lors de l'égorger, et fût-il survenu d'un animal déclaré impropre à titre de bête « déchirée » (défectueuse), il est permis d'user de ce premier-né, en raison du défaut qu'il apporterait en naissant et que forcément l'expert vient seulement d'examiner? On peut expliquer ce cas spécial, dit R. Hsida, en supposant que le passage fortuit de l'expert et son examen favorable autorisent de l'égorger (mais, en principe, cet examen serait interdit). Lorsque devant R. Imi on rapporta la discussion exposée dans la Mischnâ entre R. Juda et R. Simon, il pensa qu'en une telle discussion l'avis de R. Juda l'emporte en règle; mais R. Oschia présenta un enseignement au nom de Barkappara du Midi, disant que les autres sages professent l'avis tel qu'il a été formulé par R. Simon (or, l'avis des sages sert en général de règle). Dès lors, R. Imi renonça à ce qu'il avait dit d'abord, et l'avis de R. Simon prédomina. — <sup>3</sup>.

1. Tr. *Sabbat*, XXIV, 4 (t. IV, p. 192). 2. B., tr. *Bekhorôth*, 36b. 3. Suit un passage déjà traduit au tr. *Pesahim*, III, 3 (t. V, p. 41).

5. Une bête morte ne devra pas être déplacée de l'endroit qu'elle occupe. Il est arrivé que l'on a eu à consulter R. Tarfon pour un tel cas et pour de la pâte sacerdotale (Halla) devenue impure ; il entra à la salle d'études pour s'informer sur ce qu'il y avait à faire : on lui dit qu'il est interdit de les déplacer.

6. On ne devra pas, en principe, faire la répartition du montant d'une bête à consommer le jour de fête (comme pour une vente proportionnelle) ; mais après avoir établi ce compte la veille de la fête, il sera permis de l'égorger ce jour et de la diviser en autant de parts qu'il y a de cotisants. R. Juda permet de peser de la viande contre un vase ou une broche (que l'on pèsera le lendemain pour savoir le poids) ; les autres sages disent de ne pas toucher du tout à la balance.

Samuel dit : les 5 vieillards qui à Lod ont enseigné à R. Tarfon l'interdit de toucher à une telle bête se sont trompés (loin de partager l'avis de R. Juda, qui défend de toucher à ce qui est hors de la pensée, il adopte l'avis opposé de R. Simon). Non, dit R. Matna, ils ne se sont pas trompés, car il s'agissait d'une charogne de premier-né (en ce cas, R. Simon défend aussi d'y toucher). En effet, dit R. Abin, la Mischnâ paraît le confirmer, puisqu'elle dit que l'on consulta « à ce sujet et pour la Halla devenue impure » ; c'est que les 2 objets sont des saintetés. — On demanda devant Lévi s'il est permis d'examiner une bête « déchirée » (ayant un défaut grave douteux) dans une pièce obscure. Non, dit Lévi, il faut la porter au dehors. Mais, objecta R. Imi, nous avons bien entendu que, dans une maison obscure<sup>1</sup>, on ne pourra pas examiner les plaies murales (il est interdit de percer des ouvertures à cet effet) ; mais où est-il dit qu'il est défendu d'y examiner une défectuosité d'animal égorgé ? En effet, répondit R. Yossé b. R. Aboun, ce n'est pas sous le rapport de l'obscurité que la question a été posée, mais au point de vue de la fête, de crainte qu'en cas de rejet de la consommation, il soit interdit de ne plus toucher à cette bête. L'avis émis par R. Matna (que la Mischnâ traite d'une charogne de premier-né) est conforme à Samuel (qui adopte l'avis de R. Simon au sujet de ce qui est hors de la pensée), et celui de Lévi (de porter au dehors la bête à examiner) est conforme à Rab (qui adopte l'avis de R. Juda sur le rejet de la pensée et défend d'y toucher). R. Aba dit avoir entendu dire R. Juda au nom de Samuel que l'avis de R. Juda au sujet de l'interdit de toucher à ce qui est rejeté de la pensée sert de règle.

Il est interdit en ce jour de se compter (§ 6) pour diviser les parts d'un animal acheté en commun ; mais il est permis d'accroître le nombre des participants, de l'élever p. ex. de 5 à 10. On a enseigné<sup>2</sup> : on ne devra pas ce jour dire à son prochain que l'on veut participer à son acquisition pour un *selâ*, ou pour un *sicle*, mais on pourra lui proposer de prendre la moitié, le tiers, ou le quart (sans parler d'argent). R. Hiya le grand ou R. Simon b. Rabbi

1. Tr. *Nega'im*, II, 3. 2. Tossefta à ce tr., ch. 3.

pesaient, par équivalence d'une quantité de viande profane, celle du premier-né. Toutefois, ce mode de pesage (évitant la manière usuelle) n'était permis qu'en semaine ; c'est interdit au jour de fête, puisqu'il est dit que l'on ne doit avoir aucun recours aux balances. R. Aboun dit que, selon R. Juda au nom de Samuel, on ne doit pas même suspendre la viande dans la balance pour la mettre à l'abri des souris. L'interdit de tout contact ne va pas jusque là, dit R. Yossa b. Aboun ; mais comme il est dit qu'aux termes de R. Juda on peut établir un pesage par équivalence des ustensiles de cuisine, les autres sages défendent de recourir à la balance ; il s'agit donc seulement d'interdire ce que le premier interlocuteur permet, mais la défense ne va pas jusqu'à empêcher de suspendre de la viande dans la balance pour la mettre à l'abri des souris. On a enseigné : selon R. Simon b. Gamaliel, il est permis aussi pour sa satisfaction personnelle de peser la viande contre des poids ordinaires, afin de savoir combien l'on a reçu. C'est ainsi que R. Mena ayant acheté des caroubes en la 7<sup>e</sup> année agraire <sup>1</sup>, il alla demander à R. Hiskia s'il était permis de les peser chez lui pour savoir ce qu'il a reçu : R. Hiskia le permit en disant que les rabbins ont l'habitude d'adopter l'avis de R. Simon b. Gamaliel. On a enseigné : le boucher ne devra pas soupeser à la main les morceaux de viande, car il en a une telle habitude que sa main équivaut à un poids, mais il lui est loisible de couper un morceau en deux parts très égales et de remettre l'une d'elles à chacun (ce n'est pas un mode apparent de pesage, quoique revenant au même). On a enseigné : il n'est pas permis le jour de fête d'enlever la peau entière par les pieds (travail pénible), et même en semaine l'on n'agira pas ainsi à l'égard d'un premier-né égorgé, ou d'un animal consacré devenu impropre à la consommation ; c'est défendu, dit R. Aboun, afin de ne pas paraître vouloir conserver cette peau pour un travail profane <sup>2</sup>. R. Yousta b. Schounam dit : les rabbins l'ont interdit pour les dits animaux consacrés, de crainte qu'on les élève comme troupeaux en pâturage (ajournant leur égorgement jusqu'à ce qu'un amateur achète la peau entière). R. Mena dit : tous reconnaissent qu'il est permis d'utiliser cette peau comme soufflet ; il y a seulement discussion sur le point de savoir si on peut la tanner (pour servir d'outre à huile ou miel), entre R. Hiya le grand et R. Simon b. Rabbi ; l'un le défend, et l'autre le permet. Selon R. Yossé b. R. Aboun, au contraire, tous s'accordent à permettre cette dernière opération (qu'il suppose plus fréquente que l'autre), mais la discussion entre R. Hiya et R. Simon porterait sur la question de savoir s'il est permis d'utiliser la peau comme soufflet ; l'un le défend ; l'autre le permet.

7. Il est interdit ce jour de repasser les couteaux sur la meule, mais il est permis de les aiguiser l'un sur l'autre (ce changement suffit). On ne devra pas demander à un boucher d'acheter pour un *dinar* de viande

1. En ce cas, on vendra sans mesure, ni poids, ni nombre, dit le tr. *Schebliith*, VIII, 3. 2. B., tr. *Bekhoróth*, 33<sup>a</sup>.



(c'est du commerce); mais celui-ci, après avoir égorgé une bête, pourra la dépecer entre ses clients (sans désigner le prix).

8. Il est permis de dire à un boutiquier de remplir tel ou tel vase, à condition de ne pas employer de mesure; R. Juda défend de remplir le vase qui représente une mesure déterminée. Aussi, Saül b. Botnith avait l'habitude de remplir ses mesures la veille de la fête, afin de pouvoir les livrer ainsi à ses clients au jour de la fête. Aba Saül agissait de même aux jours de demi-fête<sup>1</sup>; même en semaine, disent les autres sages, il agissait ainsi, pour parer aux rétrécissements des mesures (pour que le client ne perde rien de ce qui s'attache aux bords ou au fond de la mesure).

9. Il est permis de dire à son prochain de lui remettre un tel nombre d'œufs ou de noix, parce que c'est l'usage du maître de maison de compter ainsi chez lui (sans commerce).

« Il est permis d'aiguiser un couteau sur l'autre, » est-il dit (§ 7). Ceci est conforme, dit R. Hisda<sup>2</sup>, à l'avis de R. Juda (qui permet plus loin, V, 2, ce qui concourt à la faculté de manger). Selon R. Juda (un homonyme) au nom de Samuel, cette action est autorisée même d'après tous, parce qu'il importe seulement de nettoyer les couteaux de la graisse qui est sur eux.

R. Houna dit : l'autorisation de remplir un vase (§ 8) s'entend à la condition qu'il y ait plus ou moins que la mesure (non exacte). R. Éliézer disait à Zeira b. Hama : remplis-moi ce vase aujourd'hui, et demain nous verrons combien de mesures il contient. On a enseigné : il arrivait à R. Éliézer b. R. Çadoq et Aba Saül b. Botnith, boutiquiers à Jérusalem, de remplir leurs mesures la veille de la fête, pour les remettre ainsi aux clients les jours de fête. Selon R. Hanania b. Aqabia, on agissait de même pendant les jours de demi-fête, en raison de la perte que l'acheteur pourrait éprouver dans sa mesure. Le rabbin amassa 300 mesures, et son compagnon fit de même (provenant des reliquats successifs d'huile vendue), qu'ils allèrent offrir au trésor sacré pour ne pas en profiter. Votre démarche n'était pas exigible, leur dirent les sages; mais puisque vous avez eu ce scrupule, le culte public en profitera. Comme il tomba un jour malade, les rabbins allèrent le visiter; venez voir, dit-il, cette main (sans tache), qui a toujours mesuré avec équité. — <sup>3</sup>.

On a enseigné (§ 9); il est permis aussi de dire à son prochain de vous donner une mesure d'épices, parce que c'est l'habitude des maîtres de mettre une telle quantité dans les mets (sans qu'il s'agisse pour cela d'une mesure précise).

1. Il voulait être libre, le jour, d'assister aux conférences religieuses qui ont alors lieu. 2. Cf. ci-après, V, 2 (f. 63<sup>b</sup>), et tr. *Meghilla*, I, 8 (f. 71<sup>a</sup>). 3. Suit un passage déjà traduit tr. *Scheqalim*, V, 1 (t. V, p. 294).

# CHAPITRE IV

1. En transportant des cruchons de vin d'un endroit à l'autre, on ne devra pas (comme aux jours ordinaires) les transporter dans un panier ou une hotte, mais les mettre sur l'épaule, ou devant soi (à la main). Pour le transport de la paille, on ne formera pas de bottes à porter sur le dos, mais on la prendra à la main. Pour l'usage de la paille, on commencera par en employer un peu (même sans l'avoir préparée), pour arriver par ce moyen détourné, à en emporter, sans qu'il soit permis d'agir ainsi pour le bois déposé au hangar (où l'on ne va guère).

R. Hanin b. Lévi dit : notre Mischnâ parle de petites cruches dont on peut prendre 2 ou 3 à la main ; si l'on a une grande cruche, on la portera devant soi si tel est l'usage, ou par derrière si c'est l'usage (si le changement est impossible) ; et comme il a été dit plus haut (III, 3) qu'avec la bête on peut aussi emporter la peau, de même on sera autorisé ici à transporter le support du vin (le panier), et de même qu'il est permis d'apporter les divers membres de la bête, de même on sera autorisé à apporter beaucoup de petits flacons (dans une hotte). R. Judan demanda s'il est permis de transporter de la paille d'un domaine privé sur la voie publique. Mais, fut-il répliqué, la Mischnâ ne le permet-elle pas formellement, sauf à modifier le mode de transport ? C'est que notre Mischnâ adopte l'avis de celui qui déduit du verset (Exode, XII, 16) : *à toute âme*, que pour nourrir des bestiaux on peut aussi rompre le repos de la fête. Or, d'après l'avis opposé, on pose la question précitée, car d'après son interlocuteur il va sans dire que c'est permis : si donc la Mischnâ parle du cas où l'on emporte la paille pour la consommation des bestiaux, à quoi bon demander si c'est permis ? N'est-ce pas évident d'après celui qui le déduit du verset précité ? Non, il se peut qu'il s'agisse du cas où l'on porte cette paille pour l'allumer à son propre usage (c'est en ce cas qu'il y a doute). R. Jacob b. Aha dit au nom de R. Yossa : à tout objet mis de côté (rejeté de la pensée) et devenu sec, il n'est plus permis (de ce fait) d'y toucher le jour de fête.—<sup>1</sup>.

2. Il n'est pas permis d'enlever du bois d'une tente (ou berceau ombré), sauf ce qui est placé auprès (sans être adhérent). Aux champs, on peut prendre du bois entassé (coupé et prêt), et dans un parc on peut prendre même du bois dispersé (qui traîne à terre). On appelle parc tout enclos à proximité d'une ville, selon l'avis de R. Juda<sup>2</sup>. R. Yossé dit : on appelle parc, l'enclos auquel on accède par une porte, fût-il placé presque à l'extrême de la limite sabbatique (assez loin de la ville).

Il est permis de prendre du bois adossé à la tente, à condition, dit Samuel,

1. Suit un long passage traduit tr. *Maasseróth*, I, 5 (t. III, p. 151). 2. Cf. tr. *'Eroubin*, I, 4 (t. IV, p. 205).

que ce morceau de bois ne devait pas concourir à consolider la toiture, sans quoi ce serait interdit (ce fait équivaldrait presque à une démolition). Si cependant, en posant là ces bois, on a conditionné d'avoir la faculté d'en prendre le jour de fête, ce sera permis. Mais, objecta R. Naḥman b. Jacob, qu'importe cette condition ? Peut-on se réserver la faculté de démolir une tente ? Et comme on a voulu répondre devant Samuel, qu'il s'agit seulement d'une pièce de bois jointe au mur, R. Naḥman fit encore observer que cette réplique est mal fondée<sup>1</sup>. — On a enseigné<sup>2</sup> que R. Éliézer b. R. Simon dit : les Schammaïtes et les Hillélites s'accordent à autoriser l'apport de bois pris dans les monceaux de bûches élevés aux champs, ou du bois qui traîne à terre dans un parc ; il n'y a de discussion qu'au sujet du bois isolé dans les champs : les premiers défendent d'y toucher, les autres le permettent. Selon R. Nathan, tous permettent d'un commun accord de prendre du bois amoncelé aux champs et de celui qui est amoncelé dans les parcs ; la discussion roule seulement au sujet du bois isolé, que l'on trouve au parc : les premiers défendent d'en prendre ; les autres le permettent. R. Yossé dit au nom de R. Jérémie, et R. Ḥanina au nom de Rab penche en sa faveur : on adopte pour règle l'avis de celui qui est le plus sévère (le 1<sup>er</sup>), excluant le bois isolé trouvé au parc (il n'est pas permis d'en prendre). Est-ce que R. Juda ne se contredit pas ? Il dit ailleurs<sup>3</sup> : n'y eût-il dans cet emplacement que des puits, grottes, ou cavernes, il est permis d'y transporter le jour du sabbat ; tandis qu'ici il réduit la dénomination de parc à ce qui est voisin de la ville ? Non, dit R. Mena, il contredit ailleurs son interlocuteur en ce qu'il autorise le transport dans un parc ainsi composé, parce qu'il le considère comme habitable (et de même si le parc est voisin de la ville).

3. Il est défendu de couper du bois des poutres rangées symétriquement<sup>4</sup>, ni d'une charpente brisée le même jour de la fête. On ne devra le fendre ni avec une hache, ni l'enlever avec une petite scie, ou un rabot, mais on peut en faire sauter à la pointe de la broche. Si une pièce pleine de fruits est fermée de toutes parts, mais ouverte en un point ébréché, il sera permis par là de prendre des fruits ; R. Méir permet aussi d'ouvrir cette pièce spécialement pour prendre des fruits.

« Il est défendu, est-il dit, de couper du bois d'une charpente brisée en ce jour. » La défense n'est applicable qu'à ce cas, non à une pièce brisée la veille de la fête (destinée dès lors à être brûlée), et encore faut-il que ce fragment n'ait plus l'aspect serviable ; car si cette charpente brisée paraît pouvoir encore servir, elle reste en tous cas interdite. On a enseigné<sup>5</sup> : lorsqu'on a apporté des branches de figuiers supportant des figues, ou des branches de

1. Ou ce bois n'adhère pas, et il va sans dire qu'on peut l'enlever ; ou s'il adhère, c'est une démolition de le prendre de là. 2. Tossefta à ce tr., ch. 3. 3. Tr. 'Eroubin, II, 6 (t. IV, p. 220). 4. Elles ont ainsi une grande valeur, et par suite on n'y touche pas. 5. Tossefta à ce tr., ch. 4.

palmiers chargées de dattes, si c'est pour consommer les fruits, on pourra les manger en ce jour; mais si c'est pour le bois à brûler (sans avoir songé aux fruits), ils sont rejetés de la pensée et interdits ce jour. Rab permet<sup>1</sup> d'employer des ustensiles de cuisine pour les brûler ce jour (leur emploi usuel permet de les toucher), non ceux qui sont brisés (rejetés). Toutefois, cet interdit est seulement applicable aux vases brisés ce jour; ceux brisés la veille peuvent servir à brûler s'ils n'ont plus d'apparence à être employés comme vases; car lorsqu'ils ont encore cette apparence, fussent-ils brisés en ce jour même, il est permis de les utiliser au feu. R. Hija a enseigné: il est permis de faire du feu avec des objets comestibles (fruits oléagineux), non avec la pelure, ou les noyaux (que l'on rejette). Rab était assis auprès de R. Hija le grand; et, en mangeant des fruits, il paraissait vouloir jeter les noyaux dans le feu, qui tombèrent devant le foyer: aie soin, lui dit R. Hija, de les jeter ainsi (au devant, et non dedans). Pourquoi est-il interdit de les jeter dans le feu, demanda Rab? Fils de peu de valeur<sup>2</sup>, s'écria R. Hija, suis ceux qui l'ont défendu! Pourtant, dit R. Hanina, c'est un fruit comestible qu'il jetait au feu (et c'est permis). O Babylonien, lui dit R. Imi, c'est parce que Rab était malade qu'il mangeait beaucoup de dattes (aux jours ordinaires), et il jetait les noyaux au feu; à ce sujet R. Hija lui dit qu'il est défendu d'agir de même le jour de fête.

« Ni avec une hache. » Chez R. Yanaï au contraire, on permet une telle opération, et c'est aussi l'avis professé par R. Oschia. Samuel dit aussi que cet avis est adopté comme règle. Selon R. Yossé b. Kippar au nom de R. Eliézer b. Schamoua', c'est un sujet en discussion entre l'école de Schammaï et celle de Hillel: la première le défend; l'autre le permet. — « Ni avec une scie. Les uns permettent de fendre du bois de cette façon; les autres l'interdisent. » R. Hida explique cette divergence, en disant que les premiers parlent d'une scie à la main (ne représentant pas un outil ordinaire de manœuvre); les autres (comme la Mischnâ), parlent d'un outil de moissonneur. Les uns enseignent aussi qu'il est permis d'étaler du fourrage<sup>3</sup> avec un râteau de Cilicie<sup>4</sup>; d'autres enseignent que c'est défendu. R. Hida explique également cette divergence: la première s'applique aux animaux sains (qui mangent tout, même la verdure froissée); d'autres parlent d'animaux malades ou délicats (qui ne mangeraient pas ce qui est froissé). Les uns permettent de rouler à la main du bois de senteur pour aviver l'odeur; d'autres le défendent. C'est que les uns parlent de bois vert (qu'un tel frottement ne brise pas); les autres de bois sec (qui forcément se rompt ainsi). Les uns permettent de déposer un charbon ardent dans la moutarde et de l'y laisser s'éteindre

1. B., tr. *Sabbat*, 124b. 2. Nous avons adopté le sens donné par M. Lattes dans ses *Giunte al lessico talmudico*, au mot פִּיחָה בֶן, que l'on traduit d'ordinaire: « fils de personnage ». 3. Cf. J., tr. *Nazir* VI, 3, fin (f 58b), où le même terme a le sens de peigner, adopté ici par le comment. *Pné-Mosché*. 4. Ou: étoffe en poils de chèvre, selon le même.

(pour enlever l'acrélé de la moutarde); d'autres le défendent. C'est que les uns parlent du cas où l'on met la moutarde sur les charbons (ce qui n'éteint pas tous les charbons); les autres parlent de l'opération inverse (interdite, parce qu'alors on éteint tout). Les uns permettent de nettoyer de l'argenterie avec de la craie (creticum), d'autres le défendent. C'est que les uns parlent du cas où l'on a apposé cet ingrédient sur l'argenterie avant la fête (il a eu le temps de s'amollir); d'autres parlent du cas où on l'appose en ce jour. — « R. Méir permet d'ouvrir spécialement la pièce pleine de fruits pour en prendre ce jour, » dit la Mischnâ; à condition, dit R. Aba ou R. Juda au nom de Samuel, d'en prendre en face de cette ouverture, non de côté. — 1.

4. Il n'est pas permis de perforer un récipient de luminaire par une forme de potier, parce que cela équivaut à une fabrication d'ustensile, ni fabriquer du charbon, ni couper une mèche en deux. R. Juda dit : on peut la couper à la lumière (en l'allumant par le milieu), pour l'utiliser à deux luminaires.

On a enseigné : il n'est pas permis d'ouvrir en ce jour des écuelles (ἀκρίδες) fermées, préparées dès la veille de la fête (qu'il reste à fendre en 2 pour s'en servir), parce qu'en cela consiste l'appropriation de cet ustensile. On a dit ailleurs<sup>2</sup> : ces sortes de vases restent purs même dans la pièce où se trouve un mort (étant encore fermés), mais si l'homme atteint de gonorrhée les prend, il les rendrait impurs en les portant (à cause de leur appropriation future); selon R. Eliézer b. R. Çadoq, elles échappent même à cette dernière contamination. L'avis contraire isolé de notre premier enseignement (qui permet d'ouvrir un tel vase le jour de la fête) est conforme à l'avis anonyme professé ailleurs au sujet de l'impureté communicative d'un gonorrhéen (tous deux tiennent compte de l'appropriation future); l'avis isolé au sujet de ce dernier point (celui de R. Eliézer, qui n'admet pas la contagion impure) est conforme à l'avis anonyme du premier enseignement (que c'est un vase inachevé). R. Aba au nom de R. Juda permet, sitôt le foyer débarrassé, d'en enlever une bûche incandescente inutile, et de l'adosser à un mur où elle s'éteindra, pour que le fourneau n'éclate pas. On a enseigné : il n'est pas permis d'éteindre une bûche pour la ménager, mais c'est permis pour ne pas enfumer toute la maison, ou une marmite pleine. Toutefois, dit R. Hanania, c'est seulement vrai lorsqu'il n'y a pas là d'espace vide pour y jeter la bûche brûlante; mais s'il y en a, on l'y jettera, et on la laissera s'éteindre seule. Mais, demanda R. Nassa, cet enseignement est-il fondé? Est-il permis de même de s'oindre le bord de l'œil avec un collyre (collyrium) le jour de fête, pour que le collyre pénètre spontanément? (N'est-il pas évidemment défendu?) Il y a une distinction à établir, dit R. Mena, en ce que, pour préserver la bûche, il suffit de la laisser s'éteindre; mais, en employant

1. Suit une phrase traduite tr. *Sabbat*, XVI, 2 (t. IV, p. 157); cf. ci-après, V, 2 (f. 63<sup>b</sup>). 2. Tr. *'Edouyôth*, II, 5.

le collyre, on a pour but de se guérir (aussi, cet acte est réel et interdit). — Au sujet de la mèche, on a émis 3 avis sévères et 3 autres plus faciles à suivre. Voici les 3 premiers : en principe, on ne doit pas fabriquer la mèche le jour de fête, ni la couper en deux, ni la flamber au feu (pour l'appréter). Voici les 3 autres : il est permis de l'assouplir, de la tremper dans l'huile, et de l'allumer par le milieu pour la couper en deux. Toutefois, dit R. Hinena, ce dernier acte a lieu lorsqu'on utilise les deux lumières brûlant ainsi. R. Juda b. Pazi de Bar-Dalia dit d'opérer comme suit : on apporte deux candélabres, on prend une mèche, on met un bout dans chaque candélabre, et en mettant le feu au milieu, on se trouve avoir allumé les deux d'un même coup. Selon R. Jacob b. Aha Hinena b. Idi au nom de Rab, il est permis le jour de fête de moucher une mèche (dont le bout charbonneux assombrit la lumière).

5. Pour rôti en ce jour un poisson salé, on ne devra ni briser un vase d'argile<sup>1</sup>, ni couper des bandes de papier<sup>2</sup>. Il n'est pas permis de débayer un poêle ou un four des gravois qui y seraient tombés, mais d'y tasser ce qui s'y trouve (pour ne pas nuire à la combustion). On ne doit pas adosser 2 tonneaux pour y mettre une marmite. et on ne soutiendra pas celle-ci à l'aide d'une bûche, ni une porte (tous actes considérés comme travaux). On ne mènera pas un animal domestique avec un bâton (comme à la vente); R. Eliézer b. Simon le permet.

Cet interdit de briser l'argile pour garnir un gril prouve qu'il est aussi défendu en ce jour de préparer du ciment rouge, parce qu'en rangeant les pierres qui le fournissent on les tasse sur le sol en nivelant les aspérités (acte interdit). La fille de R. Hiya le grand, au moment de cuire du pain au four, y trouva une motte de terre, et alla demander à son père ce qu'il fallait faire. Va débayer le four, lui dit-il. C'est impossible, lui répondit-elle (je sais bien que c'est défendu en ce jour). Va le tasser, lui dit-il. Elle le savait aussi ; seulement, elle avait voulu l'entendre formuler par son père. — Rab permet de déplacer un mets cuit d'un poêle sur un fourneau (moins brûlant pour l'empêcher de sûrir), mais non à l'inverse ; R. Aba b. Hana permet l'une et l'autre opération, mais non de mettre un mets au feu vers le soir de la fête jusqu'au lendemain matin (jour ordinaire). R. Aboun au nom de Rab autorise les 2 premières opérations et même cette dernière, mais non en principe, de commencer à cuire pendant la fête pour les jours profanes. — « On ne doit pas adosser 2 tonneaux pour placer une marmite au-dessus », acte interdit à titre de construction. On a enseigné : l'aveugle ne doit pas sortir le bâton à la main, ni un berger avec sa houlette (tenue profane) ; R. Simon le permet, et il ajoute : puisque cette dérogation à la solennité est autorisée, on en permet bien d'autres analogues (p. ex. de mener les animaux avec un bâton).

1. On met de ces morceaux sur le gril, les jours ordinaires, pour éviter de brûler le rôti. 2. Autre opération dans le même but.

6. R. Eliézer permet de prendre un éclat de bois pour se curer les dents, de le ramasser même dans la cour (quoique paraissant rejeté), et on peut l'allumer, car tout ce qui est là n'est pas considéré comme rejeté. Selon les autres sages, on peut seulement ramasser ce que l'on a devant soi (à l'intérieur), ou le brûler.

7. Il n'est pas permis de produire des étincelles en frottant 2 morceaux de bois, ou en frappant des pierres l'une sur l'autre, ni d'évaporer de l'eau, ni chauffer des briques à blanc pour y rôtir des mets. R. Eliézer dit encore qu'il est permis, en se tenant la veille d'un sabbat de la 7<sup>e</sup> année agraire auprès de fruits interdits et hors de la pensée, de se dire que l'on en mangera le lendemain (cette distinction suffit, sans y toucher); les autres sages exigent une désignation spéciale, de tel endroit à tel autre.

La discussion (§ 6) roule sur le point de savoir s'il permis d'amasser de petits tas dans la cour avec les objets à prendre, ou non : R. Eliézer le permet; les autres sages le défendent :

« On ne doit pas chauffer à blanc », est-il dit (§ 7). Les uns le permettent; d'autres le défendent. R. Hsida explique cette divergence : les uns parlent d'ustensiles expérimentés (ayant déjà résisté au feu); d'autres parlent d'objets non encore expérimentés<sup>1</sup>. — « Les autres sages exigent une désignation spéciale. » Ne se contredisent-ils pas? Il est dit plus haut (I, 3) que, selon l'école de Hillel, il suffit d'avoir dit (des pigeons) qu'à la fête on prendra tel et tel, tandis qu'ici ils exigent une désignation spéciale; or, il n'est pas à supposer que l'on sera plus sévère pour des objets vivants (les pigeons) que pour des fruits? (question non résolue).

## CHAPITRE V

1. Il est permis le jour de fête de retirer par la lucarne des fruits mis à sécher sur le toit (si la pluie les menace), et l'on peut couvrir de vases des fruits exposés aux gouttes du toit (car ils se gâteraient), ainsi que des cruches de vin ou d'huile (dans le même cas). Même le samedi on peut disposer un vase pour recueillir les gouttes du toit (qui, à défaut de récipient, saliraient la maison).

Toutefois, la Mischnâ permet seulement de passer par la lucarne les fruits disposés sur le même toit, non ceux d'un autre toit (c'est une peine trop grande), à moins que les 2 toits soient au même niveau (s'il n'est pas difficile de passer de l'un à l'autre, c'est permis). On a enseigné qu'à défaut de lucarne, s'il y a une fenêtre au mur, on pourra les faire passer par là. — <sup>2</sup>.

On a enseigné <sup>3</sup> : si un tonneau plein de fruits soumis aux redevances

1. Suit une phrase traduite ci-dessus, I, 4, fin, p. 108. 2. Suit un passage traduit tr. *Sabbat*, IV, 4, et XIII, 7 (t. IV, pp. 56 et 167). 3. Tossefta au tr. *Sabbat*, ch. 4.

légales se trouve fêlé (prêt à se briser), on mettra un vase au-dessous pour recueillir les fruits, et lorsqu'il sera plein, on ne devra plus y toucher. Ceci prouve, dit R. Zeira, qu'il est permis de prendre des dispositions pour empêcher indirectement les fruits rejetés (non encore libérés) de se perdre. Mais n'est-il pas dit : dès que l'on a commencé à déplacer la vendange destinée à la cuve, ou la cueillette d'olives, on ne doit plus y toucher le jour de fête, et à plus forte raison le samedi ? Il y a une distinction à établir entre ces 2 cas, dit R. Hisda : bien qu'il s'agisse pour tous deux de fruits inaffranchis, ceux du tonneau fêlé ne sont pas rejetés de la pensée autant que ces derniers, destinés à être élaborés (pour donner du vin ou de l'huile). Ceci prouve qu'il est permis seulement de prendre des dispositions pour empêcher indirectement la perte des fruits lorsque (non libérés) ils ne sont pas tout à fait rejetés. On a enseigné : sur une lumière éteinte, on pourra en ce jour poser un vase, pour ne pas exposer l'huile à être renversée. Cet avis, dit R. Jacob b. Aha, doit émaner de R. Simon, puisqu'il dit <sup>1</sup> qu'il est permis de déplacer un candélabre éteint. Il se peut, dit R. Samuel b. R. Isaac, que cet avis soit aussi adopté par son interlocuteur (R. Méir), lequel défend seulement de déplacer un tel candélabre, non d'en préserver le contenu. « Il est permis de disposer un vase pour recevoir les gouttes du toit », dit la Mischnâ. Lorsqu'il est rempli, il est permis de le vider et de le remettre aussi souvent qu'il le faut. Ces gouttes, dit R. Hanania, sont considérées à l'égal des cours d'eau et des sources, qui, venant de loin, hors de la limite sabbatique, passent à nos pieds (et d'où l'on puise sans cesse). On a de même enseigné <sup>2</sup> : des cours d'eau et sources venant de loin on peut puiser le samedi, et à plus forte raison aux jours de fête.

2. Tout ce que les sages ont interdit le samedi, soit à titre d'abstention rabbinique, soit de défense d'un acte un peu religieux, soit celle d'un vrai précepte religieux, mais incompatible avec la solennité du jour, constitue (le cas échéant) une infraction coupable au repos de la fête. Voici les interdits de la 1<sup>re</sup> série : ne pas monter sur un arbre <sup>3</sup>, ne pas chevaucher sur une bête, ne pas nager, ne pas frapper des mains sur l'épaule, ni les frapper l'une sur l'autre, ni danser. Voici ceux de la 2<sup>e</sup> série : ne pas juger, ne pas se marier, ne pas accomplir la cérémonie du déchaussement (refus de lévirat), ni épouser sa belle-sœur. Voici enfin la 3<sup>e</sup> série : ne pas consacrer des objets à temps indéterminé, ni faire une estimation au profit du trésor, ni anathématiser, ni prélever l'oblation sacerdotale ou les dîmes. Tout ceci est interdit aux jours de fête, et à plus forte raison le samedi. Il n'y a de différence entre les jours de fête et le samedi que ce qui concerne la consommation <sup>4</sup>.

1. B., *ibid.*, 44a. 2. Cf. B., tr. 'Eroubin, 46a. 3. Cf. tr. 'Eroubin, X, 7.  
4. V. tr. *Meghilla*, I, 8.



La distinction entre les 3 séries d'actes interdits consiste en ce que la 1<sup>re</sup> ne comporte aucun caractère religieux, tandis que la 2<sup>e</sup> en a un peu plus (et la 3<sup>e</sup> encore plus, selon l'énumération faite). On a enseigné (dans une *braïtha*) : il n'est pas permis de monter sur un arbre, soit vert, soit sec. On comprend l'interdit sur un arbre vert (de crainte que, par mégarde, on arrache une branche); mais pourquoi est-ce défendu sur un arbre sec? Est-ce ainsi qu'a été formulée la défense de dépiquer du blé le samedi sur un cep de vigne desséché? C'est que cet avis est conforme à R. Meir, qui dit<sup>1</sup> : « Auprès d'une vigne desséchée, on ne doit pas semer (pour éviter jusqu'à l'apparence du mal); mais, si le fait est accompli (par mégarde), on n'est pas obligé de brûler les produits. » Toutefois, on a pu défendre l'arbre sec à l'égal de l'arbre vert (pour éviter toute confusion fâcheuse), et ledit enseignement serait de l'avis de tous. R. Hiya b. Asché marchait devant Rab le jour de fête (pendant la promenade), avec une branche sèche à la main. D'où l'astu apportée, demanda Rab? De ce vallon où poussent les palmiers, dit-il. Nul ne te l'a permis, dit Rab. — R. Aha dit au nom de Rab : il est interdit le samedi de battre du blé sur un cep de vigne desséché, et peu importe qu'il s'agisse de racines d'arbre, ou de celles d'un chou. La défense est dite si elles s'élèvent de 3 palmes au-dessus du sol, mais à une hauteur inférieure, ce n'est pas défendu, car c'est égal au sol même. — Pourquoi est-il défendu de monter en ce jour sur un arbre? Est-ce par crainte qu'oubliant la solennité du jour on arrache un fruit et qu'on le mange, ou est-ce parce qu'on pourrait secouer l'arbre? On peut savoir la réponse à cette question de ce qu'il est dit : si l'on voit un juif chevaucher en ce jour sur une bête de somme, on l'engagera à descendre, de crainte qu'il la secoue (acte interdit); ce sera donc la même crainte que l'on appliquera à celui qui monte sur un arbre (et l'interdit s'étendra par suite à un arbre stérile). Pourquoi à cette vue engage-t-on un tel cavalier à descendre? Il est à craindre, disent les compagnons, qu'au moment d'être sur la bête, celle-ci se mette à s'allaiter (comme s'il avait provoqué cet acte interdit). Il peut se trouver, fit observer R. Yossé, que l'on monte une bête déjà grande (pour laquelle il n'y a plus cette crainte). Aussi, R. Aha b. Papa enseigna devant R. Zeira que c'est défendu parce que l'on est tenu de faire reposer ses animaux comme soi-même, selon ces mots (Exode, XX, 12) : *afin que ton bœuf et ton âne reposent comme toi*. Les uns permettent de s'appuyer sur un animal<sup>2</sup>; d'autres le défendent. R. Hisda explique cette divergence d'avis : c'est que les uns parlent d'un homme sain (il s'y appuie sans besoin); les autres parlent d'un homme faible (qui a besoin d'un soutien, et dont l'effort est sensible). Selon R. Yossa, il y a une discussion à ce sujet entre R. Aba b. Mamal et les autres compagnons : le premier permet cet appui; d'autres le défendent. C'est que le premier parle de celui qui s'y adosse à peine; les autres, de celui qui s'y appuie de toutes ses forces. On ignorait par qui chacun de ces avis avaient été exprimés; mais de ce que

1. Tr. *Kilaïm*, VII, 2 (t. II, p. 291). 2. B., tr. *Sabbat*, 124.

R. Yossa n'a rien exprimé au nom de R. Aba b. Mamal, cela prouve que c'est lui qui est d'avis d'autoriser l'appui d'un homme sain, non d'un homme faible (adoptant l'explication de R. Hisda).

« Ni de nager », est-il dit. R. Jacob b. Zabdi dit au nom de R. Abahou : cet interdit prouve qu'il est défendu de se défaire d'un objet dans l'eau pour s'en débarrasser, et de même il est défendu d'amener à soi ce que l'on voyait à l'eau. R. Aba Maré et R. Matnia étant assis virent un homme fendre l'eau (avec sa coupe), puis en boire. Ceci, dit le 1<sup>er</sup> au second, ressemble à la défense exprimée par R. Jacob b. Zabdi au nom de R. Abahou, que l'on ne doit pas, dans l'eau, se débarrasser d'un objet pour le pousser. Non, lui dit R. Matnia, c'est analogue à l'enseignement qui dit <sup>1</sup> : « Il est permis au besoin de briser un tonneau plein de figes sèches pour en manger » (et c'est ce qui a eu lieu pour boire). — « Ni battre des mains. » Il s'agit là d'un effet de l'indignation, comme il est dit (Nombres, XXIV, 10) : *la colère de Balak s'enflamma contre Bileam, et il frappa des mains.* — « Ni les frapper l'une contre l'autre ». On entend par là un battement de mains volontaire (non d'emportement). R. Yona et les compagnons diffèrent d'avis à ce sujet : l'un dit que cet acte est permis par le revers de la main (en raison du changement), et il est interdit par le devant de la main (comme d'ordinaire); l'autre le défend de toutes façons. On ne savait à qui attribuer chacun de ces 2 avis ; mais comme R. Yona a raconté avoir vu de son temps des vieillards qui frappaient par le revers de la main le samedi, cela prouve que lui a exprimé l'avis de permettre ce mode, pourvu qu'il diffère de l'ordinaire. Lorsque Rabbi maria son fils R. Simon, on se livra le samedi au jeu de paume (par joie), en se servant du revers de la main. R. Méir, en passant, entendit le bruit de ce jeu et demanda s'il est permis en ce jour. Rabbi, en remarquant la voix du questionneur, s'écria : qui vient nous morigéner chez nous ? Ou, selon une autre version : qui vient nous adresser une défense chez nous ? A cette voix, R. Méir se retira. Sur ce, les gens de la noce se mirent à courir après lui (pour le ramener) ; par suite de la course, le vent détacha le foulard du cou de R. Méir, et de sa fenêtre Rabbi reconnut ainsi le cou de R. Méir, par derrière. Il s'écria : je n'ai bien compris les enseignements de la loi que depuis ma vue du cou de R. Méir par derrière. R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch dirent tous deux : nous n'avons été bien éclairés (Méir) par la lumière de la loi qu'après avoir vu le bout des doigts de Rabbi, hors de ses manches.

« Ni de danser ». R. Jérémie ou R. Zeira dit au nom de R. Houna : sauter, c'est lever les 2 pieds à la fois ; danser, c'est lever un pied pendant le repos de l'autre. R. Eleazar dit que toute action faisant du bruit (produisant une résonnance) est interdite le samedi <sup>2</sup>. R. Samuel b. R. Isaac dit que son grand-père frappait lors de l'entrée à la synagogue (ou à la salle d'étude) neuve pour s'y réunir <sup>3</sup>. R. Leil b. R. Ilam frappait du revers de la main. Comme R.

1. Ibid., XXII, 3. 2. B., tr. 'Eroubin. 101. 3. Ou, selon une explication : il autorisait cet acte pour se réunir. V. suppl. à Ben-Chananja, *Forschungen des*

Ila s'était attardé à la salle d'études et qu'il voulut rentrer chez lui, il se trouva que ses gens étaient endormis; il dut passer la nuit sur une échelle, parce qu'il ne voulait pas le samedi frapper sur la porte (et éveiller les siens). R. Jérémie avait l'habitude de se livrer, avec le fils de R. Imi, à l'explication des passages difficiles. Le jeune homme alla, le samedi matin, éveiller le maître, et frappa à la porte. Qui t'a permis d'agir ainsi, dit le père? C'est défendu. R. Aba b. Cahana demanda en présence de R. Yossa s'il est permis de se frapper sur le ventre pour activer une digestion pénible? C'est même interdit la semaine, répondit-il (c'est dangereux). R. Samuel b. Abdima dit que les rabbins autorisent un malade d'agir ainsi à partir du ventre et au-dessus; mais sur le ventre et au-dessous, il faut être vêtu à cet effet.

« Ni juger » R. Hiskia ou R. Aba dit au nom de R. Abahou qu'il est défendu de prononcer des jugements d'intérêt le vendredi. Mais une mischnâ n'est-elle pas opposée à cet avis? « C'est pourquoi, y est-il dit <sup>1</sup> on ne jugera ni le vendredi, ni la veille des fêtes, des questions capitales; » n'en résulte-t-il pas que c'est permis pour les questions d'intérêt? Et de même R. Hiya a enseigné qu'il est permis de juger les affaires d'argent le vendredi, non les questions capitales? Dans la Mischnâ précitée, on expose la règle légale (qui en effet l'autorise) et ici la prescription rabbinique (plus sévère). — « Ni se marier. » R. Aba b. Cohen dit en présence de R. Yossa <sup>2</sup>, ou R. Aha au nom de R. Jacob b. Idi : il est défendu de se fiancer le vendredi. Toutefois, on a seulement voulu interdire le festin de fiançailles en ce jour, non la promesse seule de se fiancer. Samuel permet de se fiancer même le jour du jeûne d'Ab, pour ne pas être devancé par un autre. Samuel n'est-il pas en contradiction avec lui-même? Plus loin (ibid.), il dit que les mariages sont décidés par le Ciel de toute éternité, en vertu du verset (Ps. LXVIII, 7) : *Dieu conduit dans la maison ceux qui étaient dispersés* (seuls); et de ces mots (ib. LXII, 10) : *dans la balance, ils montent ensemble, ne pesant rien*; tandis qu'ici il exprime la crainte que l'on soit devancé par autrui dans un mariage? Il craint que, par l'effet d'une prière, la destinée d'un mariage change; mais, en réalité, une telle union (imprévue) ne subsistera pas — <sup>3</sup>.

« Tout ceci est interdit aux jours de fête et à plus forte raison le samedi », dit la Mischnâ. Ce n'est pas la seule différence, il y en a d'autres : certaines transgressions volontaires accomplies le samedi entraînent la pénalité de la lapidation, non au jour de fête; d'autres sont punies du retranchement, si elles ont eu lieu le samedi, non aux jours de fête; enfin la transgression des défenses entraîne la pénalité des coups de lanière aux jours de fête <sup>4</sup>, non le samedi (en raison des pénalités plus graves qui sont édictées en ce jour). Et ce n'est pas à dire que la Mischnâ parle seulement de ce qui concerne le manger, puisqu'il a été dit (§ 1) : On peut faire passer les fruits du toit par

*wissenschaftl. Talmud Vereins*, n° 5, 1866, col. 83. 1 J., tr. *Synhédrin*, IV, 6 (f. 22b). 2 J., tr. *Taanith*, I, 8 (t. 64d), et IV, 9 (f. 69b). 3. Suit un passage traduit tr. *Pesahim*, VIII, 3 (t. V, p. 127). 4. Cf. ci-après, tr. *Meghilla*, I, 6.

une lucarne aux jours de fête, non le samedi. En outre, on peut pulvériser des bois de senteur pour la circoncision le jour de fête, non le samedi; toutefois, ajoute R. Yossa, c'est permis si la circoncision a eu lieu (et qu'elle l'exige) — <sup>1</sup>.

« Il n'y a de différence entre la solennité des jours de fête et celle du sabbat que ce qui concerne la consommation. » On a enseigné au nom de R. Juda qu'il est permis aussi de s'occuper des détails accessoires relatifs à la consommation (de ce qui y concourt). Sur quels objets porte cette distinction? S'il s'agit par exemple, dit R. Hsda, d'aiguiser la pointe d'une broche nécessaire pour y rôtir de la viande, il y a divergence d'avis entre R. Juda et les autres sages; selon R. Hanina fils de R. Abahou, ils diffèrent sur le point de savoir s'il est permis de tirer des étincelles en frottant 2 bois pour avoir du feu. C'est bien de cela qu'il s'agit, dit R. Juda b. Pazi de Bar-Dalieh. Mais à quel fait se rapporte le différend? Est-ce à l'aiguisement d'une broche, ou à la production des étincelles? Il a en vue ce qui a déjà été énoncé dans une mischnâ <sup>2</sup>: On ne doit pas repasser un couteau sur une meule le jour de fête, mais on peut en aiguiser un par un autre. Or, R. Hsda dit que cet avis émane de R. Juda, qui autorise les travaux contribuant à la préparation des mets. Cependant, dit R. Juda au nom de R. Samuel, la Mischnâ précitée peut s'expliquer selon l'avis de tous; car il ne s'agit pas d'aiguiser le couteau, mais seulement d'en enlever la graisse (et, malgré cela, on devra le jour de fête opérer d'une façon différente des jours ordinaires). — Est-il permis d'allumer une lumière inutile? Hiskia le défend. Une Mischnâ s'oppose à ce dernier avis, en disant: du verset (Exode, XXXV, 3) *Vous n'allumerez pas de feu dans vos maisons le jour du sabbat*, on déduit <sup>3</sup> que c'est interdit le sabbat, non aux jours de fête; et ce n'est pas à dire que la permission soit seulement accordée pour préparer les mets, puisqu'il est déjà dit (ib. XII, 16): *seulement, on pourra vous apprêter ce que chaque personne doit manger*; c'est donc à une lumière inutile que s'applique ladite déduction, et il est permis de l'allumer au jour de fête. De même, dit R. Abouna, comme il a été enseigné plus haut (I, 6, au sujet du transport d'un enfant), il y a discussion sur le point de savoir si un tel acte inutile est permis, ou non: Schammaï l'interdit, et Hillel le permet (ce qui est aussi contraire à Hiskia). R. Naïoum, frère de R. Ila, demanda devant R. Yoïanan s'il permet d'allumer une lumière inutile? Ne le défends pas, répondit celui-ci, si quelqu'un est en train de l'allumer, mais ne le permets pas en principe.

3. Ni les animaux, ni les ustensiles, ne peuvent être transportés plus loin que ne vont les maîtres. Il faut avoir soin aussi de ne pas laisser dépasser la limite à un animal domestique confié aux soins d'un enfant, ou d'un berger. Quant aux ustensiles réservés à l'un des frères habitant la

1. Suit une phrase traduite tr. *Sabbat*, XV, 2 (t. IV, p. 157). 2. Ci-dessus, III, 7 (8), p. 126. 3. *Mekhillta*, à ce verset.

maison (après une succession), on se réglera d'après le possesseur ; pour les vases non encore distribués, on se règle d'après la limite à laquelle tous les héritiers peuvent aller.

Lorsque la Mischnâ recommande de ne pas laisser dépasser la limite sabbatique à un animal domestique confié aux soins d'un berger, il s'agit du cas où cet animal a été remis le jour de la fête ; mais s'il a été livré la veille, il a pris possession dès lors chez le berger, et se dirigera d'après ce dernier. Toutefois, cette distinction a seulement lieu lorsqu'il y a encore un autre berger ; sans quoi, c'est toujours le domicile de ce dernier qui prévaut. L'on a enseigné de même : dès que l'on a remis une bête de somme au pâtre, même si l'on a omis de l'aviser, c'est la limite de ce dernier qui prévaudra.

4. Lorsqu'on a emprunté à son prochain des ustensiles la veille de la fête, on peut les emporter avec soi : ils se règlent d'après l'emprunteur ; mais si le prêt a eu lieu au jour de la fête, on se réglera d'après le possesseur (où ces objets se trouvaient au commencement de la fête). Si une femme en ce jour emprunte à sa voisine des épices, ou de l'eau, ou du sel, pour sa pâte, on ne peut transporter ces objets que dans les emplacements où toutes deux peuvent circuler également en ce jour (les possesseurs de la pâte et ceux des ingrédients). R. Juda ne tient pas compte de l'eau fournie, car elle n'a pas de corps dans la pâte<sup>1</sup>.

5. Pour le charbon (objet matériel), on se règle d'après le possesseur ; mais on ne tient pas compte de la flamme (de ce qu'on a allumé la lumière chez un voisin). Prendre un charbon de ce qui est sacré constitue une prévarication ; il est interdit aussi de profiter d'une flamme de telle provenance, mais ce n'est pas une prévarication (entraînant une pénalité, en cas de fait accompli)<sup>2</sup>.

6. Du puits d'un particulier, on ne peut emporter l'eau que dans les limites du propriétaire particulier ; pour le puits de tous les habitants d'une ville, on se dirigera d'après l'ensemble des habitants ; enfin pour les puits creusés en faveur de ceux qui reviennent de Babylone, on se dirigera d'après la limite de celui qui puise l'eau.

Lorsqu'un puits se trouve juste au point d'intersection de 2 limites sabbatiques<sup>3</sup>, il faut, selon R. Yohanan, le couper au milieu par une barre de séparation en fer (afin d'éviter la jonction des eaux et d'avoir à s'en priver) ; selon R. Yossé b. Hanina, même une clôture de joncs suffit (malgré la jonction de l'eau en bas), pourvu qu'en haut les eaux n'aillent pas de côté et d'autre. Les rabbins ont été plus sévères, observe R. Judan, pour leurs propres prescrip-

1. La *Guemara* de ce § est déjà traduite tr. *Maasser shéni*, II, 1 (t. III, p. 212). Cf. tr. *Halla*, II, 2 (t. III, p. 232) ; 'Eroubin, VIII, 6 (t. V, p. 233). 2. La *Guemara* de ce § est déjà traduite au tr. *Berakhóth*, VIII, 7 (t. I, p. 140). 3. B., tr. 'Eroubin, 48<sup>a</sup>.

tions (les limites sabbatiques) que pour les questions légales. Mais, objecta R. Hanina, n'y a-t-il pas un avis qui s'oppose à l'annulation d'un objet dans sa propre espèce ? (N'en est-il pas de même pour l'eau ?) Il faut donc dire qu'ils ont été aussi sévères pour leurs propres décisions que pour celle de la loi.

De l'eau des puits creusés à l'usage des revenants de Babylone, chacun peut en emporter. Cela prouve qu'en trouvant en route un objet abandonné, on se dirigera pour le transport d'après celui qui l'a trouvé.

7 (6). Si l'on a déposé ses fruits chez un habitant d'une autre ville que la sienne, bien que ce dernier ait posé un *'eroub* (jonction des distances) pour venir chez ce propriétaire, il ne pourra pas lui apporter de ses fruits ; ceux-ci ne peuvent être apportés qu'au cas où le propriétaire même a posé l'*'eroub* de jonction.

8 (7). Si l'on a invité à sa table des étrangers (venus d'une ville lointaine), ils ne pourront pas emporter chez eux des présents faits par le maître de maison, à moins que celui-ci leur ait fait d'avance, dès la veille de la fête, prendre possession de ces objets (en les remettant à autrui pour eux). On ne devra pas ce jour abreuver, puis égorger les animaux domestiques vivant au dehors ; mais c'est permis pour ceux de l'intérieur. On désigne comme tels ceux qui passent la nuit en ville, et l'on nomme extérieurs ceux qui la passent dans la prairie.

Rab et Samuel discutent sur la question de domicile des fruits déposés au loin : d'après l'un, ils dépendent du propriétaire ; d'après l'autre, ils dépendent du dépositaire. La Mischnâ s'oppose à ce dernier avis, puisqu'elle dit : Si l'on a déposé ses fruits chez un habitant d'une autre ville, celui-ci, bien qu'il ait posé un *'eroub*, ne pourra pas apporter lesdits fruits chez le propriétaire. Or, s'ils dépendaient du dépositaire, cet apport serait-il permis ? Même d'après cet avis, dit R. Judan, on peut justifier l'interdit, en supposant que la clef de la pièce contenant ces fruits est restée aux mains du propriétaire, ou que celui-ci n'a pas transmis au dépositaire dès la veille de la fête le droit d'en prendre. D'où donc sait-on d'après qui l'on doit se diriger ? De ce qu'il est dit ensuite (§ 8) : « A ses invités étrangers (éloignés) on ne peut pas donner à emporter des dons, à moins de les leur avoir fait acquérir d'avance par autrui. » Dès lors, ces dons sont pour ainsi dire en dépôt chez le propriétaire (or, la transmission serait sans effet pour le transport si le dépositaire l'emportait ; c'est donc que la limite du propriétaire prévaut en ce cas).

On nomme « animaux de l'extérieur » ceux qui quittent l'étable à Pâques et n'y rentrent qu'aux pluies d'hiver. On nomme « intérieurs » ceux qui passent toutes les nuits en ville. Selon Rabbi, les uns ou les autres qui sont entrés dans la limite sabbatique, même après la nuit, peuvent être égorgés ; on appelle seulement « extérieurs » ceux qui grandissent à la prairie et y vivent toujours. Ceci prouve, dit R. Zeira, qu'un vase apporté du dehors de la limite sabbatique, même après la nuit, pourra être touché. Cependant, dit

R. Simon b. Carsena, au nom de R. Aḥa, on ne le déplacera pas au delà de 5 coudées. Il arriva à Gamaliel Zouga, qu'un marchand arabe voulait honorer, de recevoir un don de champignons le jour de fête. Il consulta R. Mena à ce sujet (en raison de leur apport de loin), et ce rabbin lui permit de les accepter dans sa maison (non au dehors), en ayant soin de les manger dans l'espace de 4 coudées (non au-delà).

---

# TRAITÉ TAANITH

## CHAPITRE I

1. A partir de quel jour intercale-t-on, dans la prière de l'*Amida*, la mention du don céleste des pluies? Selon R. Eliézer, depuis le 1<sup>er</sup> jour de la fête des Tentes; selon R. Josué, depuis le dernier jour de cette fête; car, dit-il, puisque la pluie n'est pas agréable à ce moment (où l'on reste sous les tentes de feuillage), il n'y a pas lieu d'en parler. Il s'agit seulement, répliqua R. Eliézer, de constater un des attributs divins, en disant : « il fait souffler le vent et tomber la pluie, » en temps opportun. S'il en était ainsi, dit R. Josué, on pourrait toujours rappeler cette qualité divine (tandis que la limite du temps implique l'opportunité).

R. Eliézer fonde son avis sur ce qu'à cette fête on présente le faisceau du loulab, composé de 4 objets croissant aux bords de l'eau, afin qu'ils intercèdent près Dieu (paracletum) pour l'obtention de l'eau; ou bien la raison est qu'au moment de servir pleinement son maître, le serviteur a l'habitude de demander son salaire. Au contraire, lui dit R. Josué, lorsqu'un serviteur a servi pleinement son maître et qu'il s'aperçoit de la satisfaction de ce dernier, il lui demande sa nourriture (demande inopportune au 1<sup>er</sup> jour); de même, quant au 2<sup>e</sup> motif, le serviteur ne demande à être payé qu'en ayant achevé son travail (non au commencement). On a enseigné : R. Eliézer prescrit la mention de la pluie dès le jour de la prise du loulab; R. Josué l'ordonne au jour où l'on dépose le loulab. Or, d'après ce dernier enseignement, on s'explique le motif invoqué par R. Eliézer (de la prise des 4 sortes composant ce faisceau) conforme au présent. Mais R. Josué ne se contredit-il pas, puisque la Mischnâ parle, selon lui, du dernier jour de la fête; tandis qu'il assigne pour limite le moment du dépôt du loulab (qui est le 7<sup>e</sup>, non le 8<sup>e</sup>)? Comme toute la journée, dit R. Mena, on peut remplir le devoir du loulab, c'est près de la nuit du dernier jour que ce dépôt s'effectue. Mais alors il faudrait mentionner la pluie dès la veille au soir? Non, parce que tous les fidèles ne sont pas au Temple le soir; et la mention n'a pas non plus lieu dès la prière du matin du dernier jour, parce qu'un nouvel arrivant supposant que la mention a été faite la veille au soir resterait devoir la faire cette fois (et l'an suivant la ferait le soir); tandis qu'en ne voyant personne faire cette mention dans la prière du matin et tous la dire dans la dernière prière additionnelle, on se rend bien compte que ce n'est pas sa place le soir. R. Hiya b. Marieh lui dit: R. Yôna ton père a adressé la même question, et R. Hagar au nom de R. Pedath a répondu: nul individu particulier ne doit mentionner un attribut divin avant que l'officiant l'ait proclamé (condition applicable seulement au *moussa*). R. Simon dit au nom de R. Josué b. Lévi qu'une telle



mention ne saurait dépendre de l'officiant (au point qu'un homme isolé ne pourrait pas l'intercaler). Est-ce à dire, demanda R. Mena à R. Hagi, que R. Simon est d'un avis contraire à son interlocuteur? Non, lui dit R. Hagi, car ce qu'il vient de dire sous forme interrogative, concluant que l'homme isolé peut intercaler une mention, est applicable à celle de la rosée; la réponse applicable au cas analogue de l'homme seul se rapporte à la mention de la pluie (laquelle doit, au préalable, être annoncée par l'officiant). Une fois que le public s'est mis à dire ensemble la prière contenant cette mention, cela équivalait à l'acte de l'officiant (et désormais tout individu pourra l'intercaler)—<sup>1</sup>.

Après avoir terminé la prière, si l'on ne se souvient plus d'avoir intercalé cette mention, ou non, il est à présumer, dit R. Yohanan, qu'aux 30 premiers jours d'une période, on aura suivi la formule habituelle antérieure à ce temps; au bout d'un mois, la présomption est que le fidèle aura demandé ce qui convient à la saison. R. Aba, dit au nom de R. Houna : aux doubles jours de fête observés pendant la captivité, en raison des doutes du comput (et où l'on ignore si c'est déjà le vrai jour, ou non), on mentionnera, par exemple, encore *la rosée* dans la prière du matin du 1<sup>er</sup> jour de Pâques, mais on l'omettra dans le *Moussaf*; dans celle de *Minha* (vêpres), on reprendra la formule du matin, et enfin on agira comme pour le *moussaf*. R. Hanania, neveu de R. Josué, dit : au milieu de la captivité, pour solliciter la pluie dans l'*Amida* (9<sup>e</sup> section), on n'agissait pas de même; on attendait le 60<sup>e</sup> jour après l'équinoxe de Tisri. Samuel dit que cet avis de Hanania sert de règle. On a en effet enseigné : c'est vrai seulement en Palestine; mais au dehors on se dirige, pour intercaler cette mention, d'après le temps et les circonstances. En outre, la limite est assignée seulement pour la pluie, non pour la rosée, que l'on peut solliciter n'importe quel jour de l'année.

« Selon R. Josué, est-il dit, puisque la pluie n'est pas agréable à ce moment, il n'y a pas lieu d'en parler. Il s'agit seulement, dit R. Eliézer, de constater l'attribut divin de faire tomber la pluie en son temps. » Au moment opportun, elle procure autant de joie que la résurrection des morts (que l'on mentionne chaque jour). Je m'étonne, dit R. Yossé, de ce qu'un tel rabbin (R. Eliézer) établisse ce parallèle mal fondé; car en tout temps l'homme aimerait à voir revivre ses morts, tandis qu'il ne lui est pas agréable en tout temps de voir tomber la pluie. — « S'il s'agissait d'opportunité, dit R. Josué, on pourrait toujours faire cette mention. » Est-ce que R. Eliézer aussi bien que R. Josué ne se contredisent pas? Si, d'après R. Eliézer, c'est une constatation qui peut avoir lieu de tout temps, comment se fait-il qu'à chaque jour on dise la formule « il délivre Israël? » Or, il y a une discussion à ce sujet <sup>2</sup> : Selon lui (R. Eliézer), si Israël ne se repent pas, il ne sera jamais racheté, comme il est dit (Isaïe, XXX, 15) : *par le repentir et la soumission vous se-*

<sup>1</sup>. Suit un long passage que l'on retrouve en entier au tr. *Berakhôh*, V, 2 (t. I, pp. 100-2). <sup>2</sup>. B., tr. *Synhédrin*, 90b.

*res secourus* (cela dépend donc des Israélites seuls). Quoi, dit R. Josué, si Israël ne faisait jamais pénitence, Dieu ne les délivrerait-il pas ? Certes, il aura pitié d'eux, cet acte de délivrance étant un de ses attributs, comme l'est la chute de la pluie (Il n'y avait donc pas lieu de répliquer qu'ainsi la mention pourrait toujours avoir lieu<sup>1</sup>, puisqu'il s'agit d'un attribut divin). Si Israël ne se repent pas, dit R. Éliézer, Dieu lui suscitera un souverain aussi cruel que Haman ; dès lors, il se repentira et sera délivré, selon ces mots (Jérémie, XXX, 7) : *c'est le moment de l'oppression pour Jacob, et d'elle il sera sauvé*. A quoi R. Josué répliqua ces mots (Isaïe, LII, 3) : *c'est gratuitement que vous avez été vendus, et ce n'est pas à prix d'argent que vous serez rachetés* (ce qui semble exclure tout rachat, même par les bonnes œuvres). Selon R. Eliézer, ce verset admet toutefois l'effet de la pénitence, comme il est dit (Prov. VII, 23) : *il prit en main le sac d'argent* (allusion notoire aux justes). Mais, lui dit R. Josué, n'est-il pas écrit (Isaïe, LX, 22) : *Moi l'Éternel je hâterai ces choses en leur temps* ? (N'en résulte-t-il pas que la Providence agit sans tenir compte des actes humains ?) Cela n'exclut pas le repentir, observa R. Eliézer, comme il est dit (Deutér. X, 12) : *Maintenant Israël, que te demande l'Éternel ton Dieu ? De le craindre, etc.* R. Aha au nom de R. Josué b. Lévi explique le verset précité (d'Isaïe) : si vous en êtes dignes, *je les hâterai* ; sinon, elles arriveront *en leur temps*. Dès que R. Josué eut invoqué ce verset (Daniel, XII, 7) : *il leva la droite et la gauche vers le ciel, et il jura par celui qui vit éternellement que ce sera dans un temps, des temps et la moitié des temps, et que toutes ces choses finiront quand la force du peuple saint sera entièrement brisée*, R. Eliézer se retira (convaincu que c'est là la fin, et il n'eut plus rien à dire).

Par suite de 5 causes, Israël a été délivré de l'esclavage d'Égypte<sup>2</sup> : par la fin, par l'oppression, par ses plaintes, par le mérite des patriarches, par la pénitence. 1° A cause de la fin, selon ces mots (Exode, II, 23) : *Longtemps après, le roi d'Égypte mourut* ; preuve que sa fin était venue, *et les enfants d'Israël gémissaient sous la servitude, et poussaient des cris*, à cause de l'oppression ; puis il est dit (ib. 24) : *Dieu entendit leurs gémissements*, à cause de ses plaintes. *Il se souvint de son alliance* (ib.), à cause du mérite des patriarches ; puis (ib. 25) : *Dieu regarda les enfants d'Israël*, par suite de leur pénitence, *et il en eut compassion*. En raison de la fin, la délivrance future aura lieu aussi, selon ces mots (Deutér. IV, 30) : *Au sein de ta détresse, à cause de l'oppression ; et toutes ces choses t'arriveront, dans la suite des temps, et tu retourneras à l'Éternel*, en faisant pénitence. *Car l'Éternel ton Dieu est un Dieu de miséricorde*, si l'on invoque cette qualité ; *il ne t'abandonnera pas, ne te détruira pas ; il n'oubliera pas l'alliance de tes pères*, par égard pour leur mérite. De même, il est dit (Ps. CVI, 44) : *Il vit leur détresse, à cause de leur oppression ; lorsqu'il entendit leurs supplications, à*

1. Quant à la contradiction signalée, elle n'est pas résolue. 2. Rabba à Deutéron., ch. 2 ; Midr. à Ps. CIII.

cause de leurs cris ; *il se souvint en leur faveur de son alliance* (ib. 45), à cause du mérite des patriarches ; *il eut pitié selon sa grande bonté*, en raison de leur repentir ; *il excita pour eux la compassion*, eu égard à sa pitié. Un homme ayant péché de la langue (calomnié) vint trouver R. Yoḥanan pour se repentir, celui-ci l'envoya à R. Ḥanina qui lui dit : Aie regret et désormais étudie la loi, dont il est dit (Prov. XV, 4) : *Elle guérit la langue ; c'est un arbre de vie*. R. Ḥanina, fils de R. Abahou, dit avoir lu dans le livre de R. Meir l'explication de ce verset (Isaïe, XXI, 11) : *Oracle contre Douma, oracle sur Douma*<sup>1</sup> ; *on me crie de Séir*, c'est-à-dire selon R. Yoḥanan, on m'appelle à cause de Séir ; selon R. Simon b. Lakisch, « à moi il s'est joint venant de Séir » (ou Rome). Or, R. Josué b. Lévi dit : si quelqu'un demande à Israël captif où est son Dieu, celui-ci répondra que Dieu est dans la plus grande ville d'Edom, selon ledit verset. En effet, R. Simon b. Yoḥai a dit<sup>2</sup> : Partout où Israël a été exilé, la providence l'a accompagné ; elle était avec lui en Égypte, selon ces mots (I Sam. II, 27) : *J'ai été exilé dans la maison de ton père, lorsqu'ils étaient en Égypte chez Pharaon*. En Babylonie, selon ces mots (Isaïe, XLIII, 14) : *A cause de vous j'ai été envoyé à Babel*. En Médie<sup>3</sup>, selon ce verset (Jérémie, XLIX, 38) : *je mettrai mon trône à Élam*, dernier mot qui figure la Médie, comme le prouve ce verset (Daniel, VIII, 2) : *je me trouvais à Suze la capitale, qui est dans la province d'Élam*. En Grèce, comme il est dit (Zakharie, IX, 13) : *Et je soulèverai tes enfants, ô Sion, contre tes enfants, ô Yavan... l'Éternel au-dessus d'eux apparaîtra*. Enfin, à Rome, lisant ainsi ce verset : *mon Dieu m'appelle de Séir* (Rome). Ce verset d'Isaïe (XXI, 11) continue ainsi : *le meilleur que dit-il*<sup>4</sup> ? Cela signifie qu'Israël demanda au prophète Isaïe ce qu'il en résulterait de cette nuit. Attendez, leur dit-il, que j'aie pu m'informer. Après son enquête, il retourna auprès des Israélites qui lui répétèrent la demande, qu'a dit le gardien du monde ? Il leur répondit (ib. 12) : *Le veilleur a répondu que le matin est venu et la nuit aussi*. Quoi, dirent-ils, est-ce la nuit qui vient, des ténèbres de l'exil ? Ce n'est pas général comme vous le supposez, dit-il ; ce sera le matin pour les justes, et la nuit pour les impies ; le matin pour Israël, la nuit pour les idolâtres. Quand sera-ce ? Quand vous voudrez, Dieu voudra aussi ; à vous de l'invoquer. Quel obstacle y a-t-il à notre salut ? Il ne manque que le repentir, répondit-il, en disant (ib.) : *convertissez-vous et revenez*. R. Aḥa dit au nom de R. Tanḥoum b. Hiya : si Israël se repentait un seul jour, aussitôt le messie viendrait, selon ces mots (Ps. XCV, 7) : *en ce jour, si vous écoutiez sa voix*. R. Lévi dit<sup>5</sup> : Si Israël observait un seul sabbat en règle, aussitôt le messie viendrait, comme il est dit (Exode, XVI, 25) :

1. L'exégète, pour sa thèse, lit ce second mot : Roma (=Seir), par permutation aisée de 7 et 7. V. Rabba à Genèse, ch. 1, 9, 20. 2. B. *Meghilla*, 29<sup>a</sup> ; Rabba à Exode, ch. 15 : et Rabba à Cantique, IV, 7. 3. Rabba à Nombres, ch. 7 ; Midrasch à Ps. XCI, fin. 4. Le mot Milel (de la nuit) est détourné ici de son sens habituel, par l'exégète, et employé comme le chald. *Mallet* (parler). 5. B., tr. *Sabbat*, 118<sup>b</sup>.

*Moïse leur dit de le manger en ce jour ; car en ce jour c'est le sabbat à l'Éternel* (de cette redondance de termes, on conclut qu'un seul jour suffirait pour cela); et il est dit encore (Isaïe, XXX, 15) : *par le regret et le repos vous serez secourus*, c'est-à-dire par suite du repos sabbatique.

2. On ne sollicitera la pluie dans la prière de l'*amida* (9<sup>e</sup> section) qu'au moment de la saison pluviale. Selon R. Juda, aux offices du dernier jour de la fête des tentes, le 2<sup>e</sup> (chargé de dire le *Moussaf*) fera cette mention, non le 1<sup>er</sup>; tandis qu'au 1<sup>er</sup> jour de la fête de Pâques (jour d'arrêt pour cette formule), le 1<sup>er</sup> la mentionne encore, non plus le second. La sollicitation (section 9) a lieu, selon R. Juda, jusqu'à Pâques; selon R. Méir, jusqu'à la fin de Nissan, d'après ces mots (Joel, II, 23): *il vous donnera la pluie, celle de la première et celle de l'arrière saison, au premier* <sup>1</sup> (au 1<sup>er</sup> mois).

R. Yoḥanan dit : l'avis exprimé ici en 1<sup>er</sup> lieu par R. Juda (au sujet des mentions de la pluie) sert de règle, car il s'est exprimé ainsi au nom de R. Juda b. Betherā (dans une *braitha*). R. Aboun explique au nom de R. Yoḥanan que R. Juda se fonde sur ce motif : il est bon que les fêtes finissent et commencent par la mention de la *rosée* (non de la pluie), car la rosée est de bon augure pour le monde. Est-ce que R. Juda ne se contredit pas? Il commence par dire, dans notre Mischnā, qu'aux offices du dernier jour de la fête des Tentes, le 2<sup>e</sup> seul mentionnera la pluie, non le 1<sup>er</sup>; et à la fin de cette même Mischnā, il dit que la sollicitation de la pluie (à la 9<sup>e</sup> section de l'*amida*) a lieu jusqu'après Pâques (ce qui en implique forcément la mention pendant tout ce temps)? C'est qu'un avis a été exprimé en son propre nom, et un autre au nom de R. Josué b. Betherā. On ignore jusque là lequel des 2 avis émane de lui (R. Juda); mais puisque R. Yoḥanan admet comme règle l'avis exprimé par R. Juda au nom de R. Juda b. Betherā, et R. Aboun ajoute au nom du même que l'on procède conformément à cet avis de R. Juda pour que la formule parlant de *rosées* prédomine pendant les fêtes, car elle est de bon augure pour le monde; cela prouve que le 1<sup>er</sup> avis exprimé l'est au nom de R. Juda b. Betherā, et le 2<sup>e</sup> en son propre nom. Peut-être cependant, fut-il demandé à R. Yoḥanan, s'agit-il au commencement de la Mischnā de mentionner la pluie dans l'*amidā* (à la 2<sup>e</sup> section), et à la fin de la solliciter (9<sup>e</sup> section)? Cela ne se peut pas, leur répondit R. Yoḥanan, car il est de règle de solliciter la pluie aussi longtemps qu'on la mentionne, non au delà. R. Yossé dit à R. Ḥanina, frère de R. Oschia : tu te souviens <sup>2</sup> que lorsque nous nous trouvions devant la boutique de R. Oschia ton oncle, R. Zeira passa; nous l'avons interrogé à ce sujet, et il nous a dit éprouver quelque doute sur l'assimilation des 2 faits, de mentionner la pluie et de la solliciter; et la même question ayant été adressée à R. Yassa qui passa, il y répondit de même. Ce n'est qu'après l'avoir poussé à bout et pressé, qu'il finit par s'é-

1. Sens habituel : *comme autrefois*. 2. Cf. ci-après, tr. *Meghilla*, III, 8 (f. 74<sup>b</sup>).

crier : n'a-t-on pas enseigné qu'aussi longtemps qu'il y a lieu de mentionner la pluie, on la sollicite. De même R. Hya b. Aba venant de Tyr, énonça la même règle au nom de R. Yoḥanan. R. Aḥa l'énonça dans la salle des études, et R. Jérémie proclama cette même règle dans la synagogue de Boulé. Mais la Mischnâ ne dit-elle pas (§ 3) que la sollicitation des pluies dans l'*amida* (9<sup>e</sup> section) a seulement lieu le 3 Marḥeschwan (longtemps après la reprise de la mention)? Là c'est différent, répondit R. Tanḥoum b. Hya, c'est pendant l'existence du Temple que cette distinction avait lieu — <sup>1</sup>.

3. Le 3 Marḥeschwan, on sollicite la pluie dans la prière; selon R. Gamaliel, ce sera le 7, soit 15 jours après la fête des Tentes, pour laisser cette latitude à l'Israélite le plus éloigné, se rendant aux bords de l'Euphrate, de rentrer.

Le 1<sup>er</sup> avis exprimé dans la Mischnâ doit émaner de R. Méir, puisqu'il a été enseigné <sup>2</sup> : selon R. Méir, il y a 3 époques de pluie fécondante, la pluie hâtive au 3, la moyenne le 7, et la tardive le 17; selon R. Juda, la hâtive vient le 7, la moyenne au 17, et la tardive le 23. Selon R. Yossé, la hâtive vient le 17, la moyenne le 23, et la tardive le 30. Ce qui prouve l'exactitude de cette dernière date, c'est que les particuliers commencent seulement à jeûner (en cas de défaut de pluie, pour la demander à Dieu), à la néoménie de Kislew (= 31 Marḥeschwan). R. Aba Maré, frère de R. Yossé, dit : tous reconnaissent que la date du 17 est opportune pour les pluies, car c'est le temps de la planète *Kima* (Pléiades), moment où les pléiades s'enfoncent; et par suite le déluge survient au monde, comme il est dit (Genèse, VII, 11) : *au 2<sup>e</sup> mois, le 17, en ce jour éclatèrent toutes les sources de l'immense abîme*. R. Aba b. Zemina ou R. Éliézer dit au nom de R. Oschia : on adopte comme règle l'avis de celui qui prescrit de solliciter les pluies dès le 3 Heschwan. Pourquoi ne pas déclarer simplement que l'avis de R. Méir sert de règle? C'est que, selon une version, on intervertit l'avis de R. Méir avec celui de R. Juda-<sup>3</sup>.

On a enseigné que R. Simon b. Éleazar dit : il résulte du verset (d'Isaïe, XXVII, 3), que la terre n'absorbe qu'autant d'eau qu'il en faut à son état de sécheresse. On a dit encore <sup>4</sup> : si l'année est défectueuse (composée de mois à 29 jours, soit 5 jours de moins), on ajoutera cet arriéré au 3 Heschwan (soit le 8); sinon, on suit l'ordre régulier de la date habituelle à la 1<sup>re</sup> pluie, pour la solliciter dans la prière. Tel est l'avis de R. Simon b. Gamaliel. Selon Rabbi, on maintient toujours la même date régulière; et si l'année est embolismique, on tient compte du mois additionnel (pour solliciter la pluie). Est-ce que Rabbi ne se contredit pas? Il dit d'abord qu'en cas d'année défectueuse on se dirige d'après l'ordre régulier, puis il dit de tenir compte de l'embolisme? R.

1. Suit un passage, traduit au tr. *Schegaltm*, VI, 2 (t. V, p. 305). 2. Tossefta à ce tr., ch. 1. 3. Suit un très long passage, traduit au tr. *Berakhôth*, IX, 2 (t. I, pp. 165-6). 4. Tossefta à ce tr., ch. 1.

Zeira, R. Yossa, ou R. Samuel b. R. Isaac, selon d'autres au nom de R. Yohanan, répond : il a fallu émettre l'avis de R. Juda, de tenir compte de l'embolisme, selon la dernière opinion exprimée par la *Braïtha* (d'attendre parfois jusqu'à la néoménie suivante avant de désespérer d'avoir la pluie).

4. Lorsqu'au 17 Marheshwan la pluie n'est pas encore survenue, les particuliers commencent à jeûner en signe de supplications. Toutefois, ils peuvent manger et boire à la nuit; il leur est permis de travailler, de se laver, de s'oindre le corps, de se chauffer et de se livrer à la cohabitation.

Le terme *particulier* est applicable aux administrateurs de la communauté. Est-ce parce qu'un tel homme a été nommé à ces fonctions que sa prière sera supérieure à celle d'autres gens? (N'y en a-t-il pas qui n'en sont pas dignes?) On veut dire que, si après avoir été nommé à cette fonction on s'en est rendu digne par ses services, on mérite de voir sa prière exaucée en ce cas par le ciel. Ainsi, comme un homme délivrait régulièrement toutes les dîmes, R. Mena lui dit : tu peux bien réciter<sup>1</sup> la déclaration biblique (Deuté. XXVI, 13), *d'avoir fait enlever de la maison toutes les saintetés*. Un homme se présenta à un parent de R. Ianaï, lui demandant l'aumône. Mais, lui dit celui-ci, ton père n'a-t-il pas laissé de l'argent? Non, répondit le pauvre. Je sais, lui dit l'interlocuteur, que des sommes de cette provenance sont chez tel et tel. J'ai entendu, répliqua le pauvre, que c'est un brigand, et je ne veux rien d'une telle source. Tu es digne, répondit le rabbi, de voir tes prières exaucées du ciel. Les rabbins (un jour de sécheresse) virent en songe un certain ânier, dont la prière exaucée était suivie de la pluie. Les rabbins le firent venir, l'interrogèrent, surent qu'il était ânier, et lui demandèrent quelle belle œuvre particulière il avait faite. Un jour, dit-il, j'ai loué un âne à une femme qui, en route (strata), se mit à pleurer; et comme je lui demandais le motif de son chagrin, elle me raconta que, son mari étant prisonnier, elle cherche une occupation pour gagner de quoi le délivrer. A cette vue, je me suis éloigné, j'ai vendu l'âne; je lui ai remis le montant, en lui disant : Voilà de quoi revoir et racheter ton mari, afin que tu ne sois pas exposée à pécher dans ce but. En effet, lui dirent les rabbins, tu es bien digne que ta prière soit exaucée. — Il arriva (en un jour semblable) à R. Abahou de rêver que le nommé Fontaqaq priait pour la pluie et que sa prière était exaucée. R. Abahou le fit donc venir, l'interrogea, et apprit que cet homme avait une profession ignoble, procurant chaque jour des prostituées aux proxénètes, qu'il embellit les salles de spectacle (theatrum), fait passer aux bains les vêtements de ces femmes, et bat les timbales devant elles pour attirer le monde. Pourtant, lui demanda R. Abahou, as-tu fait une bonne action? Un jour, dit-il, occupé à orner la salle, je vis derrière une colonne une femme en pleurs; et comme je lui demandais la cause de son chagrin, elle me raconta

1. Cf., tr. *Maasser schéni*, V, 9 (10).

que, son mari étant prisonnier, elle était obligée de venir ici chercher à gagner le montant nécessaire pour le délivrer. En apprenant cela, je me suis mis aussitôt à vendre mon lit avec ses tentures ; je lui en ai remis la valeur, afin de la détourner du péché et la remettre en état de retrouver son mari. En effet, lui dit le rabbin, tu es bien digne que ta prière soit exaucée.

Une autre fois, il semble aux rabbins voir en songe un homme pieux du village d'Imi prier pour la pluie, dont les vœux furent exaucés. Les rabbins, se rendant chez lui, apprirent de sa femme qu'il était occupé sur la montagne aux travaux des champs. Arrivés auprès de lui, ils lui adressèrent des saluts de prospérité : il n'y répondit pas, et lorsqu'il se mit à manger, il ne les invita pas à rompre le pain avec lui (ce sont 2 actes d'inconvenance). A son retour des champs, comme un porteur de bois passait, il lui jeta son manteau sur la charge (pour la préserver), rentra chez lui et dit à sa femme : des rabbins sont venus ici pour me demander que je prie Dieu de faire tomber la pluie. Or, si je les écoute, que je prie et qu'il pleuve, c'est une honte pour eux, mes supérieurs, d'avoir été moins exaucés ; si je ne m'y rends pas, c'est une profanation pour le nom céleste de mettre son pouvoir en doute. Viens donc avec moi sur le toit de la maison, et prions ensemble. Si la pluie survient, nous leur dirons qu'un miracle céleste a déjà produit le même effet désiré ; sinon, nous leur exposerons que nous ne sommes pas dignes de voir notre prière exaucée. Ils agirent ainsi, la pluie arriva ; et le laboureur descendant alors auprès des rabbins leur dit : Pourquoi avez-vous pris la peine de venir ici en ce jour ? Nous désirons, dirent-ils, que tu pries pour qu'il pleuve. Vous n'avez pas besoin de mon intercession, leur dit-il, voici que déjà par miracle la pluie arrive. Pourquoi, lui dirent-ils, lorsque tu étais sur la montagne et que nous t'avons adressé des souhaits, ne nous as-tu pas répondu ? J'étais occupé par le travail agricole au service d'autrui, répondit-il, et il ne m'était pas permis d'en détourner la pensée. Pourquoi, demandèrent-ils, lorsque tu t'es assis à manger ne nous as-tu donc rien offert ? Je n'avais qu'un maigre morceau, dit-il, et vous offrir de le partager eût été la flatterie la plus fausse. Pourquoi en rentrant as-tu étendu ton manteau sur la charge de bois ? C'est qu'il ne m'appartient pas, dit-il ; et pour ménager cet objet prêté, je ne l'ai pas mis sous la charge, mais au-dessus. Pourquoi pendant ton séjour à la montagne ta femme porte-t-elle de vilains vêtements, et à ton retour en met-elle de beaux ? Pendant que je suis au dehors, dit-il, elle s'habille ainsi, pour ne pas attirer les regards des étrangers ; quand je rentre, elle revêt ses beaux habits pour que je ne porte pas l'attention sur une autre femme. Tu es bien digne, lui dirent les rabbins, que ta prière soit exaucée.

On a enseigné<sup>1</sup> : Lorsqu'au jour de jeûne il est permis de manger à la nuit, on l'entend jusqu'au lever du soleil, selon Rabbi ; R. Simon b. Gamaliel dit : c'est jusqu'à l'appel du coq. Si après avoir dormi la nuit on se lève à l'issue de la

1. Tossefta à ce tr., ch. 1.

nuit pour manger, c'est interdit si l'on n'en a pas fait la condition préalable (d'admettre comme point de départ du jeûne le lever du soleil); mais c'est permis si ce point a été convenu d'avance.

5. Si à la néoménie de Kisslev la pluie n'est pas tombée, le tribunal supérieur ordonne aux fidèles 3 jours de jeûne, en lesquels on pourra manger et boire la nuit; il est permis à ce moment de travailler, de se laver, de s'oindre le corps, de se chauffer et de se livrer à la cohabitation.

6. Lorsque ces jours de jeûne sont passés sans que les prières aient été exaucées, le même tribunal impose encore 3 jours de jeûne aux fidèles, pour lesquels on cesse de manger et boire dès la veille avant la nuit; il est interdit à ce moment de travailler, de se laver, de s'oindre le corps, de se chauffer, de se livrer à la cohabitation, et l'on ferme les bains.

R. Yoḥanan dit : tout jeûne, qui par ordre du tribunal part de la veille au soir, ne sera pas observé par les femmes enceintes, ou nourrices (c'est trop pénible). Il paraît résulter de là <sup>1</sup>, dit R. Samuel b. R. Isaac, qu'elles sont dispensées des jeûnes commençant au jour, non de ceux commençant la veille au soir. En effet, on a enseigné <sup>2</sup> : les femmes enceintes et les nourrices jeûnent comme d'ordinaire le 9 Ab, le grand pardon, et les 3 premiers <sup>3</sup>, non aux 3 suivants, ni aux 7 derniers (moins graves); toutefois, elles ne devront pas manger jusqu'à se gaver, mais juste de quoi suffire à l'enfant. Or, comment se fait-il qu'ici elles soient astreintes à ces jeûnes qui commencent la veille au soir, tandis que R. Yoḥanan vient de formuler la dispense en ce cas? En effet, R. Aba b. Zabda, ou R. Isaac b. Tabliéh déclare au nom de R. Yoḥanan, que même les jours de jeûne ordonnés par le tribunal pour commencer la veille au soir ne seront pas observés par ces femmes (à l'opposé du dit enseignement au sujet des 3 prem. jours).

R. Zeira dit au nom de R. Jérémie (§ 6) : il est interdit de travailler au jour de jeûne autant qu'au jour du grand-pardon, comme il est dit (Joël, I, 14) : *Sanctifiez le jeûne* <sup>4</sup>, *appelez l'arrêt* (de toute œuvre). Mais n'a-t-on pas enseigné qu'il est permis de travailler la nuit, non le jour (différent en cela du *Kippour*)? Cette distinction, répond R. Zeira, tient à ce que Aba b. Jérémie l'a déduite de la fin du même verset, disant : *Assemblez le peuple*, c.-à-d. depuis l'instant d'assembler le peuple (au jour), le travail doit cesser <sup>5</sup>.

R. Juda b. Pazi, ou R. Ḥanin dit au nom de R. Samuel b. R. Isaac <sup>6</sup> : lors de l'entrée de Noë dans l'arche, la cohabitation lui fut interdite, comme il est dit (Genèse, VI, 18) : *Tu viendras dans l'arche, toi et tes fils, ta femme et*

1. L'avis précédent est ambigu : on ne sait si ces 3 jeûnes (peu pénibles) leur sont imposés, ou si elles sont même dispensées des 3 suivants, en raison de la difficulté d'observer ces jeûnes. 2. Ibid., ch. 2, fin. 3. Les 3 jours ordonnés au § 5. 4. Le sens habituel est : *Publiez un jeûne, une convocation solennelle*. 5. Suivent 2 passages, qui se trouvent l'un traduit au tr. *Pesahim*, IV, 1, (t. V, p. 48), et l'autre tr. *Yoma*, VIII, 1 (ib., p. 249). 6. Rabba à Genèse, ch. 31 et 34.



*tes belles-filles avec toi* (ce qui est une allusion à la séparation des sexes) ; mais à la sortie elle lui fut permise, selon ces mots (ib. VIII, 16) : *sors de l'arche, toi et ta femme, tes fils et leurs femmes, avec toi*. R. Hiya b. Aba dit : l'expression *ils quitteront l'arche selon leurs familles* (ib.) signifie que, pour avoir conservé leur généalogie (sine coitu), ils ont eu le bonheur d'échapper au déluge. Ce qui prouve qu'il faut l'entendre ainsi <sup>1</sup>, c'est que les 3 qui ont agi contre nature dans l'arche, Cham, le chien, le corbeau, en ont été punis : De Cham est issu le nègre (l'éthiopien) ; le chien cohabite d'une façon publique (cynique) ; le corbeau est le plus singulier des créatures dans la reproduction (semen sput). R. Aboun explique ce verset (Job, XXX, 3) : *par la misère et la faim désolés* ; c'est-à-dire lorsque tu vois la perdition (comme le déluge) survenir au monde, il faut que ta femme soit comme délaissée (isolée). R. Lévi dit d'inférer une règle analogue de ce verset (Genèse, XLI, 50) : *A Joseph il naquit 2 fils*, naissances qui eurent lieu *avant les années de famine*. Cependant, est-il enseigné au nom de R. Juda, une exception est faite pour ceux qui n'ont pas encore de fils et en désirent ; et l'on se restreindra, ajoute R. Yossé, au seul jour où la femme prend le bain (propice à la conception).

7. Si après la 1<sup>re</sup> série de jeûne les prières n'ont pas été exaucées et la pluie n'est point tombée, le tribunal supérieur ordonnera une suite de 7 jours de jeûne qui fait un total de 13 jeûnes publics. La nouvelle série a plus de gravité que la précédente, en ce que l'on fait sonner le cor, et l'on ferme les boutiques en signe d'affliction. Toutefois, au 2<sup>e</sup> jour de la semaine, on ouvre un peu les portes vers le soir (pour les besoins urgents) ; et le 5<sup>e</sup> jour (jeudi), on les laisse tout-à-fait ouvertes en vue des achats pour honorer le sabbat.

8 (7). Après que cette nouvelle période est passée sans succès, on diminue les affaires commerciales, les constructions, les plantations, les fiançailles, les mariages, et même les saluts que les hommes s'adressent entre eux, comme des hommes repoussés par la Providence. Les particuliers recommencent à jeûner de temps en temps isolément, jusqu'à l'arrivée du mois de Nissan. Si dans ce mois il pleut enfin, c'est un signe de malédiction, puisqu'il est dit de cette époque (I Sam. XII, 17) : *c'est maintenant la moisson du froment* (et la pluie n'a plus d'effet).

R. Juda, fils de R. Hama, du village de Təhomin, dit : ces 13 jeûnes, dont chaque jour équivaut au triple (= 39), représentent à peu près les 40 jours d'abstinence que Moïse passa sur le Sinaï lors de la proclamation de la Loi. R. Yossé dit : ce nombre n'a pas été dépassé pour ne pas imposer trop de fatigues aux fidèles. R. Hiya b. Aba dit : s'il y avait deux calamités simultanées, la sécheresse et la présence des sauterelles, on sonnera du cor ; et l'on

1. B., tr. *Synhédrin*, 108b.

a parlé de la simultanéité de ces 2 cas, dit R. Jossé b. R. Aboun, parce que leur réunion forme le plus grand malheur pour le sol. — « Au 2<sup>e</sup> jour, est-il dit, on ouvre un peu » ; on ouvre une porte et on laisse l'autre fermée. « Au 5<sup>e</sup> jour, on ouvre à cause de l'approche du sabbat ». Est-ce que toute la journée on ouvre une seule porte, laissant l'autre fermée, ou les ouvre-t-on toutes deux ? (question non résolue).

La diminution de construction, dit R. Josué b. Lévi, est applicable aux maisons de plaisir ; mais si un mur menace ruine, il faut le renverser et le réédifier. Toutefois, ajoute Samuel, il faut qu'il s'agisse du mur de l'habitation (en ce cas, il y a danger de mort), non de toute autre propriété -<sup>1</sup>.

« On diminue jusqu'aux saluts des hommes entr'eux ». Mais n'est-il pas déjà dit <sup>2</sup> qu'au 9 Ab on ne se salue pas, mais on rend seulement le salut aux ignorants, d'une voix brève ? Il a fallu l'ajouter ici pour les jours d'intervalle entre les jours prescrits. — « S'il pleut au mois de Nissan, c'est un signe de malédiction. » Toutefois, ajoute R. Jossé b. R. Aboun, il faut que ce moment coïncide avec l'équinoxe de Nissan, et encore, observa R. Samuel b. R. Isaac, c'est vrai lorsqu'il n'a pas encore plu cette année, mais s'il avait déjà plu, c'est un signe de bénédiction.

## CHAPITRE II

1. Voici le cérémonial à observer pour la dernière série des 7 jours de jeûne : On porte l'arche sainte sur la voie publique, et l'on répand sur l'arche de la cendre de bois, ainsi que sur la tête du *naci* et du chef du tribunal ; puis chacun en prend et s'en répand sur la tête. Le plus ancien d'entr'eux fera un exposé pathétique qui ramène les cœurs au bien. Ainsi il dira p. ex. : mes frères, au sujet des habitants de Ninive (désolés d'abord comme nous), il n'est pas dit que Dieu vit leurs sacs et leurs jeûnes (la manifestation de la pénitence), mais il est dit (Jonas, III, 10) : *Dieu vit par leurs actes qu'ils étaient revenus du mauvais chemin*. Il leur rappellera aussi des sentences prophétiques, savoir (Joël, II, 13) : *déchirez vos cœurs, non vos vêtements, et retournez à l'Éternel votre Dieu*.

R. Hïya b. Aba dit : on portait l'arche sur la voie publique, afin d'exprimer pour ainsi dire la pensée que l'on semblait être exilé par Dieu. Selon R. Josué b. Lévi, cela signifie qu'après avoir prié à l'écart sans être exaucés, ils sortent et énoncent leurs supplications en public. Selon R. Hïya b. Aba aussi, ce transport avait lieu pour que l'on semble dire : cet objet le plus précieux, enfermé avec grand soin, a dû être exposé au mépris par suite de nos fautes. R. Houna le grand, de Cippori, dit : nos pères ont couvert l'arche

1. Suit un passage que l'on retrouve ci-dessus, tr. *Beça*, V. 2 p. 136, et ci après, IV, 6; tr. *Kethouboth*, I, 1, Après quoi, dans l'édit. de Venise et les suiv. commence le § 9. 2. Tossefta à ce tr., ch. 3.

d'or, et nous la couvrons de cendres. On sonne du cor, dit R. Jacob, du midi, pour dire qu'il nous a semblé mugir devant toi comme des animaux (dont ce cor est issu). Enfin l'on se rend au cimetière, ajoute R. Lévi, disant qu'il nous semble être morts pour toi. Dans ce dernier acte, dit R. Tanhouma, toutes les précédentes punitions paraissent résumées : si nous méritons la mort, nous voilà ici ; si c'est l'exil, nous sommes chassés au dehors, et quant à la famine, elle nous atteint déjà.

« On répand de la cendre sur l'arche », est-il dit. C'est conforme à ces mots (Ps. XCI, 15) : *Je suis avec lui dans la calamité*<sup>1</sup>. R. Zeira dit : chaque fois que j'ai vu agir ainsi, mon corps était saisi de tremblement (affecté). Au temps de R. Ila, il arriva (en un tel cas) de laisser l'arche sainte seule dans la rue, pendant que chacun rentrait chez soi. Ce n'est pas convenable, dit R. Zeira ; or, il a été enseigné<sup>2</sup> : on ne se relayait pas à cet effet toute la journée, mais une personne restait assise auprès de l'arche et la gardait (sans la laisser toute seule). R. Judan b. R. Manassé et R. Samuel b. R. Nahman expliquent diversement cette aspersion de cendre<sup>3</sup> : elle a pour but, dit l'un, de rappeler les mérites du patriarche Abraham ; l'autre dit qu'elle rappelle les mérites d'Isaac. Le 1<sup>er</sup> avis est fondé sur ce qu'Abraham a dit (Genèse, XVIII, 27) : *je ne suis que poussière et cendre*. Le 2<sup>e</sup> avis dit que cette cendre rappelle le sacrifice d'Isaac, dont le bucher semble encore entassé sur l'autel. Lorsque R. Juda b. Pazi allait entreprendre un jeûne, il disait aux fidèles : mes frères, tout homme auprès de qui le servant ne passe pas pour mettre la cendre sur la tête, en prendra seul et s'en répandra. « On en répandait sur la tête du *naci* » ; c'est, dit R. Tahlifia de Césarée, pour faire ressortir d'autant plus cette marque de mépris sur un personnage, car ce n'est pas la même chose de se mépriser soi-même que de l'être par autrui. Il est écrit (Joël, II, 16) : *que l'époux sorte de sa demeure, l'épouse de sa chambre* ; la 1<sup>re</sup> partie se rapporte au transport de l'arche sainte en un tel jour de jeûne, et la suite à la Loi ; ou bien encore : les premiers mots s'appliquent au *naci*, et la fin au chef du tribunal (dont il est question dans la Mischnâ). R. Helbo dit en un tel jour, au *naci* R. Juda, de sortir avec les assistants, afin qu'en assistant au cérémonial, il fasse diversion à son chagrin. Cela prouve, dit R. Yossé, que les jeûnes observés par nous n'ont guère de valeur, parce que le *naci* n'est pas là (et que le cérémonial est incomplet).

Il est écrit d'une part (Lévit. IV, 17) : *le devant du voile* (au sujet du taureau offert en expiation par la communauté), et d'autre part (ib. 6) : *au devant du voile du sanctuaire* (en cas de péché accompli par le prêtre). Cette distinction, dit R. Aha, est expliquée diversement par R. Abahou et les rabbins<sup>4</sup> : l'un dit que lorsque le chef (cohen) a péché, la grandeur qui représente la sainteté ne reste pas moins à sa place ; mais lorsque la communauté a péché, la sainteté n'est plus à sa place (et le verset n'a pas lieu d'en parler).

1. Il semble, par cet acte, que Dieu prend part à notre misère. 2. Tossefia à ce tr., § 1. 3. Rabba à Genèse, ch. 49. 4. B., tr. *Zebahim*, 41b.

En outre on dit : lorsque les élèves (les fidèles) et le maître (le cohen) ont péché, ils devront offrir leurs sacrifices au dehors, comme pour avouer leur faute en public, ainsi qu'il est dit (ib. 12) : *on portera le taureau hors du camp*. Ceci peut faire allusion, dit Hiskia, à ce qu'en tout lieu où il y a un prêtre oint se trouve aussi l'arche, et lorsque celui-ci est absent (par suite d'une faute), il n'y a pas non plus d'arche à l'intérieur. C'est conforme à ce qu'a dit R. Samuel b. Ianaï au nom de R. Aha : il manquait au 2<sup>e</sup> Temple 5 objets<sup>1</sup> qu'avait le 1<sup>er</sup>, savoir : le feu, l'arche sainte, l'oracle des Ourim et Tummim, l'huile d'onction<sup>2</sup> et l'Esprit-Saint. Or, il est écrit (Aggée, I, 8) : *J'en aurai de la joie et j'en serai glorifié*; l'omission de la lettre ן (5) au dernier terme de ce verset est une allusion à la perte des 5 objets qui n'existaient plus au 2<sup>e</sup> Temple. Un jour, R. Aba b. Zabda, R. Tanhoum b. Haï et R. Yoschia sortirent au jour de jeûne<sup>3</sup>, et le 1<sup>er</sup> expliqua le verset (Lament. III, 41) : *Élevons nos cœurs aux mains*; or, il est impossible à l'homme de prendre matériellement le cœur et de le mettre en mains, mais l'on entend par là qu'il faut mettre le cœur au niveau des mains (en les purifiant), *vers Dieu qui est au ciel* (ib.). De même, si l'on se baigne ayant un ver en mains, fût-ce dans la source de Siloë, ou dans une eau limpide remontant à la création, on ne sera jamais pur qu'après avoir jeté ce ver impur. R. Tanhoum b. Haï (le 2<sup>e</sup>) explique ce verset (II Chron., XII, 6) : *Les chefs d'Israël et le roi s'humilièrent et reconnurent la justice de la Divinité; lorsque Dieu vit qu'ils s'étaient humiliés, la parole divine s'adressa à Saméas en ces termes, etc.*; or, il n'est pas dit qu'ils jeûnèrent, mais qu'ils s'humilièrent; aussi (ib. 7), *je ne les détruirai pas*. Enfin R. Yoschia (le 3<sup>e</sup>) expliqua ces mots (Sophonie, II, 1) : *Revenez en vous, puis examinez* (les autres), *corrigons-nous de nos défauts*<sup>4</sup> d'abord, puis corrigeons ceux des autres, car il y a ici des gens qui médisent de moi auprès de R. Yohanan (ils veulent faire des remontrances à autrui), tandis que chacun aura des comptes à rendre un jour. On raconte qu'à cette exégèse R. Hiya, R. Issi et R. Imi étaient présents, et que (se jugeant blessés) ils se levèrent et quittèrent la salle d'études.

R. Éléazar dit : il y a 3 moyens de modifier les décrets que la Providence a rendus contre nous, savoir la prière dite avec ferveur, l'exercice de la charité, l'amendement de notre conduite<sup>5</sup>. Tous trois sont indiqués dans un même verset (II Chron., II, 14) : *s'il s'humilie mon peuple par qui est invoqué mon nom, et prie*, c'est la prière; *il cherche ma face*, c'est la charité, puisqu'il est dit (Ps. CXVII, 15) : *par la charité je verrai ta face*; enfin *s'il se détourne de ses mauvaises voies*, c'est la pénitence. Après avoir accompli ces divers actes, il est dit du peuple d'Israël (II Chron., ib.) : *je les entendrai au ciel, je pardonnerai leur faute, et je guérirai leur pays*. R. Hagai renouvelait l'exposé exégétique de R. Eliézer chaque année

1. J., tr. *Maccôth*, II, 6; B., tr. *Yôma*, 21b. 2. Elle a disparu en même temps que l'arche sainte. 3. Midrash *Ekhâ*, ch. 3. 4. Littéral. : Parons-nous, etc. V. Schuhl, *Sentences*, p. 433. 5. Ibid., p. 91, avec les passages indiqués là.

au jour du jeûne. R. Eléazar dit : la fin d'une année dépend de la conduite tenue au commencement de l'année. Ainsi, de la poussière amassée en été doit servir en hiver, quand souffle le vent violent du nord, à consolider les briques sur place. Toute année au commencement de laquelle on n'aurait pas sonné du cor<sup>1</sup> finira certes de cette façon (une calamité suscitera le jeûne public) ; et celle qui n'a pas souci des produits de sa voisine verra à la fin ses propres fruits se perdre (il faut donc d'avance être dans la bonne voie). De même, dit R. Aha, c'est le plus souvent faute d'attention initiale que le vin devient aigre. Il y avait des vieillards à Cippori qui, à la suite de la 1<sup>re</sup> pluie, sentaient le sol et pouvaient dès lors déterminer si l'on aurait une année féconde. R. Eléazar interprète ce verset (Isaïe, LVIII, 5) : *Est-ce là le jeûne auquel je prends plaisir ? mais un jour où l'homme humilie sa personne* n'est pas ce qui me plaît. Qu'est-ce donc que je désire ? *Voici le jeûne auquel je prends plaisir, détache les chaînes de la méchanceté, dénoue les liens de la servitude etc. ; Partage ton pain avec celui qui a faim, et fais entrer dans ta maison les malheureux sans asile* (ib. 6-7) ; après quoi il est dit : *alors tu appelleras, et l'Eternel répondra* (ib. 9). R. Simon b. Lakisch interprète<sup>2</sup> ce verset (Genèse, II, 6) : *une vapeur s'éleva de la terre et arrosa etc.* ; c.-à-d. (prenant le 1<sup>er</sup> mot dans le sens de bris), dès qu'aura monté la rupture d'en bas (l'humiliation), la pluie descendra. R. Bérakhia explique le verset (Deutér. XXXII, 2) *que mes instructions se répandent comme la pluie*, en ce sens : dès qu'ils auront courbé la nuque en signe de pénitence<sup>3</sup>, la pluie tombera. R. Berakhia prit ainsi part à 13 jeûnes, sans qu'il tombât de pluie, et à la fin vinrent des sauterelles, détruisant les restes de la récolte. Il monta alors en chaire et dit : voyez, mes frères, si ce que nous faisons n'est pas conforme à ce que le prophète nous a reproché (Michée, VII, 3) : *leurs mains sont habiles à faire le mal*, lorsqu'ils se frappent réciproquement dans la main pour s'allier, ce n'est pas pour rechercher le bien ; *le prince demande*, il cherche où est l'argent corrupteur à prendre ; *le juge réclame un salaire*, offrant contre paiement de rendre justice ; *le grand manifeste son avidité, et ils font ainsi cause commune* ; ils joignent les péchés qu'ils tressent ensemble. Et qui déliera ce nœud ? *Le meilleur d'entre eux est comme une ronce* (ib. 4), il est pointu comme une épine<sup>4</sup> ; *le plus droit est pire qu'un buisson d'épines*, où tous les péchés s'enchevêtrent. *Le jour annoncé par les prophètes, son châtiment approche*, le jour où nous espérons le salut, les sauterelles sont venues ; *c'est alors qu'ils seront dans la confusion*. A ces mots, les auditeurs se mirent à pleurer ; mais dès lors la pluie commença à tomber. R. Simon b. Lakisch dit : c'est une pénitence trompeuse qu'ont faite les habitants de Ninive ; car, dit R. Houna au nom de R. Simon b. Halafsta, ils plaçaient les veaux au rang intérieur

1. B., tr. *Rosch ha-schana*, f. 16<sup>b</sup>. 2. Rabba à Genèse, ch. 12. 3. Autre jeu de mots sur le sens de עָרַךְ, signifiant : couler, distiller, se répandre, et aussi : nuque. 4. Il présente la pointe aiguë du mal.

et les vaches mères à l'extérieur, ou les poulains à l'intérieur, et les juments à l'extérieur, de façon à faire gémir ces bêtes de leur séparation, tant d'un côté que de l'autre, en disant qu'ils n'auront pas pitié de ces bêtes si la miséricorde céleste ne s'étend pas sur eux. C'est ainsi qu'il est dit (Joël, I, 18) : *Comme les bêtes gémissent ! les troupeaux de bœufs sont consternés*. C'est en Arabie, dit R. Aḥa, que les gens agissent ainsi sans pitié, selon ces mots (Jonas, III, 8) : *Ils se couvrirent de sacs, hommes et animaux, et ils crièrent vers Dieu avec force*. Par ce dernier terme, dit R. Simon b. Ha-lafta, on entend l'effronterie ; car, si celle-ci l'emporte sur l'innocence timide<sup>1</sup>, à plus forte raison elle prévaudra sur ce qu'il y a de meilleur au monde (la Providence). *Chacun se détourna*, est-il dit (ib.), *de sa mauvaise voie et de l'iniquité de ses mains*. Or, dit R. Yoḥanan, ils ont rendu ce qui était dans leurs mains, non ce qui était enfermé dans l'armoire, dans une boîte, ou une tour. Il est écrit aussi (Joël, II, 13) : *Déchirez vos cœurs, non vos vêtements, et revenez à l'Eternel votre Dieu, car il est généreux et miséricordieux* ; c.-à.-d., dit R. Josué b. Lévi, si vous déchirez votre cœur par le repentir, vous n'aurez pas à déchirer vos vêtements pour vos fils et vos filles ; fiez-vous à Dieu, car il est généreux et miséricordieux. *Il est longanime, plein de grâce et punit à regret* (ib.). Dans l'expression *longanime*, dit R. Samuel b. Naḥaman au nom de R. Jonathan<sup>2</sup>, on remarque la terminaison du pluriel : c'est une allusion à ce que Dieu est longanime avec les justes et aussi bien avec les impies. Selon R. Aḥa ou R. Tanḥoum b. R. Hiya au nom de R. Yoḥanan, le texte vise ainsi ces deux qualités : il est patient à réclamer la punition, et lorsqu'il commence à la réclamer, il le fait avec lenteur (peu à peu). Selon R. Hanina<sup>3</sup>, celui qui dit de Dieu qu'il est indulgent pour nos péchés verra se délier ses intestins (en souffrira) ; la vérité est qu'il est longanime à réclamer successivement les pénalités dues. R. Lévi dit : la longanimité consiste à éloigner la colère. Ainsi, un roi avait deux légions (legiones) cruelles ; si elles habitent avec moi cette ville, se dit le roi, dès qu'il m'arrivera d'être irrité par les habitants, les troupes tomberaient sur eux et les tueraient ; je vais donc les envoyer au loin, et lorsque les habitants de la ville exciteront ma colère, pendant le temps que je ferai marcher ces troupes, les habitants m'apporteront leurs excuses, que je m'empresserai d'agréer. De même, Dieu dit : la colère et l'irritation sont 2 anges de destruction ; je les relègue au loin, pour qu'au jour où Israël m'irritera et où je ferai chercher les éléments de destruction, les Israélites auront eu le temps de manifester des regrets que j'accueillerai. Aussi est-il écrit (Isaïe, XIII, 5) : *Ils viennent d'un pays lointain, de l'extrémité des cieux*. De plus, dit R. Isaac, il ferma la porte derrière eux,

1. Au passage parallèle de la *Pesiqta*, section *Schoubâ* (161<sup>a</sup>), on lit : « l'emporte sur le méchant » (si celui-là accorde la demande). 2. B., 'Eroubin, 22<sup>a</sup>. 3. Cf. J., tr. *Scheqalim*, V, 2 (t. V, p. 204) ; ci-dessus, tr. *Beṣa*, III, 8, p. 126 ; B., *Bava gama*, 50<sup>a</sup>.

selon ces mots (Jérémie, L, 25) : *l'Éternel à ouvert son arsenal, et il en a tiré les armes de sa colère*, car pendant le temps passé à ouvrir, l'effet de la miséricorde peut se produire. On a enseigné cette exégèse au nom de R. Meir : le verset (Isaïe, XXVI, 21) *car voici, l'Éternel sort de sa demeure*, signifie que Dieu passe d'une mesure à l'autre, de celle de la justice sévère à celle de la pitié en faveur d'Israël. Le verset *Dieu n'est pas un homme qui mente* (Nombres, XXIII, 19) est diversement expliqué par R. Samuel b. Nahman et d'autres sages<sup>1</sup>. Selon le premier, lorsque l'Éternel a promis, il ne ment pas, comme pourrait le faire un homme et qu'il donnera le mal en échange, car lui est-il jamais survenu de dire une chose qu'il n'a pas faite, ou de faire une promesse non accomplie ? Selon les autres sages, ce n'est pas un homme, pour que l'on puisse dire de ses paroles qu'elles sont comme nulles ; or il est dit (Exode, XXXII, 11) : *pourquoi, Éternel, ta colère s'enflamme-t-elle contre ton peuple ?* Puis (Nombres, ibid.) : *le fils de l'homme se repent* ; nul autre que le fils d'Amram (Moïse) a représenté Dieu se repentant, puisqu'il est dit (Exode, ib. 14) : *Dieu eut regret du mal qu'il s'était proposé d'exercer sur son peuple*. R. Abahou explique ainsi le verset (des Nombres) en question : si un homme te dit être *Dieu*, il ment ; mais s'il se déclare *fils de l'homme*, il finira par s'égarer comme tel en montant au ciel (ce qui advint à Moïse), et de lui on peut dire que cette promesse aussi a été tenue. R. Aha dit au nom de Rab que, de nos jours, les jeûnes ne sont plus l'objet des prescriptions mischniques. Ceci prouve, dit R. Yossa, que nos jeûnes actuels ne sont pas tenus pour complets. En effet, dit Rab, à tout jeûne qui n'est pas accompli selon l'ordre prescrit, on peut appliquer ce verset (Jérémie, XII, 8) : *il a poussé vers moi ses cris* (irréguliers) ; *c'est pourquoi je l'ai pris en haine*.

2. Pour réciter la prière publique, on choisissait, comme officiant, un vieillard, bien au courant de la liturgie<sup>2</sup>, ayant des fils et la maison vide, de façon à ce qu'il porte toute l'attention de son cœur à la prière. Il récitera devant les fidèles la série de 24 bénédictions, savoir les 18 quotidiennes et 6 supplémentaires (intercalées entre les n<sup>os</sup> 7 et 8). Elles comprennent<sup>3</sup> des versets traitant du souvenir de Dieu et du schofar<sup>4</sup>, puis ceux-ci : *A l'Éternel en ma misère* (Ps. CXX, 1) ; *j'élève les yeux vers les montagnes* (Ib. CXXI, 1) ; *des profondeurs je t'invoque, Éternel* (ib. CXXX, 1) ; *prière du pauvre qui est abattu* (ib. CII, 1).

On a enseigné que cet officiant devra être modeste, bienveillant pour la jeunesse<sup>5</sup>, habitué à enseigner, initié aux légendes, ayant champ et maison. Comment cette dernière qualité est-elle conciliable avec la recommandation de la Mischnâ « que sa maison soit vide » ? Il faut en effet rectifier la fin de cet enseignement, en ajoutant qu'il devra avoir des fils et des filles (desquelles

1. Rabba à Genèse, ch. 53 ; sur Nombres, ch. 23. 2. Voir de même tr. *Be-rakhôth*, V, 5. 3. Dans les édit. de la Mischnâ, c'est ici le § 3. 4. Cf. tr. *Rosch ha-schana*, IV, 8. 5. Abôth, III, 16 (12).

la Mischnâ ne parle pas). A défaut d'une personne qui réunisse toutes ces qualités, ou choisira celui que l'on veut (qui en a le plus). — <sup>1</sup>.

2. Selon R. Juda, il n'est pas nécessaire de réciter les versets traitant du *souvenir* de Dieu ou du schofar; mais en leur lieu et place, on dira (I Rois, VIII, 37) : *Lorsqu'il y aura de la famine au pays, ou de la mortalité etc., exauce-les*; puis (Jérémie, XIV, 1) : *La parole de l'Eternel qui fut adressée à Jérémie au sujet de la sécheresse*, et l'on terminera par la formule de clôture usuelle — <sup>2</sup>.

4. Dans la première des bénédictions prolongées de l'*amida* (la 7<sup>e</sup>), on ajoutera ces mots : « Celui qui a exaucé notre patriarche Abraham au mont Moria vous exaucera aussi et écoutera la voix de votre appel en ce jour; sois loué, Éternel, libérateur d'Israël. »

Mais n'est-ce pas Isaac qui a été sauvé du sacrifice? (Pourquoi donc dire « libérateur d'Israël »?) C'est que le salut d'Isaac équivaut à celui d'Israël. Rab. b. R. Aba dit au nom de R. Yoḥanan <sup>3</sup> : le patriarche Abraham a proclamé devant l'Éternel ces mots : maître de l'univers, il est clair et manifeste devant toi qu'au moment de me donner ton ordre de sacrifier mon fils Isaac, j'aurais pu faire des objections, et l'opposer ta promesse faite la veille (Genèse, XXI, 12), de *constituer ma postérité par Isaac*; puis, modifiant l'avis, tu m'ordonnes (ib. XXII, 2) de *le sacrifier en holocauste*. Mais je me suis bien gardé d'agir ainsi, et dominant mes affections, je me suis rendu à ton désir. Qu'il te plaise donc, Éternel mon Dieu, au moment où les enfants de mon fils Isaac seront dans l'adversité et n'auront personne pour prendre leur défense (συνηγορία), de l'assumer toi-même en leur faveur. *Dieu apparut*, tu te souviendras que leur patriarche Isaac était déjà lié sur le bûcher, et tu auras pitié d'eux. Aussi il est dit après (ib. 13) : *Abraham leva les yeux, regarda, et il y avait un autre* <sup>4</sup> *bélier*. Par le mot *autre*, dit R. Juda b. R. Simon, le texte veut dire que dans les autres générations tes enfants seront retenus par leurs péchés, ils seront accrochés par leurs peines, et ils finiront par être délivrés, grâce aux cornes du bélier, comme il est dit (Zacharie, IX, 14) : *L'Eternel Dieu sonnera du cor et marchera avec les tourbillons du midi*. R. Houna dit au nom de R. Hinena b. Isaac : toute la journée Abraham avait vu ce bélier attaché à un arbre, puis en être délié et le quitter, ou être attaché dans la forêt, puis en être délié et la quitter, ou être attaché à un buisson, puis le quitter. De même, dit l'Eternel à Abraham, tes enfants à l'avenir seront aussi enchaînés par leurs fautes, et emmenés captifs par les despotes de Babylone en Médie, de là en Grèce, et de ce pays à Rome. Maître de l'uni-

1. Suit un long passage, traduit au tr. *Berakhôth*, IV, 3 (t. I, pp. 82-86). 2. La *Guemara* de ce § est traduite, ibid., I, 8, fin (t. I, p. 22). 3. Cf. Rabba à Lévit., ch. 29. 4. Mot que l'on traduit d'ordinaire par « derrière lui », et que l'exégète détourne ici de son sens, en vue de sa thèse. V. Rabba à Genèse, ch. 56, et à Lévit., ch. 9.



vers, supplia le patriarche, en sera-t-il toujours ainsi? Non, dit l'Éternel, la délivrance finale aura lieu, par les cornes du bélier, selon le verset précité (de Zakharie).

5. Dans la 2<sup>e</sup> de ces bénédictions, on ajoutera : « Celui qui a exaucé nos ancêtres sur la mer rouge vous exaucera aussi et entendra la voix de votre appel en ce jour ; sois loué, Eternel, qui te souviens de ce qui semble oublié. »

6. Dans la 3<sup>e</sup>, on ajoutera : « Celui qui a exaucé Josué à *Guilgal* (IV, 19) vous exaucera aussi et entendra la voix de votre appel en ce jour ; sois loué, Eternel, qui entends le son de la trompette. »

Aux bords de la mer rouge, Israël se divisa en 4 catégories<sup>1</sup> ; l'une dit : jetons-nous à la mer (sans crainte) ; la 2<sup>e</sup> dit de retourner en Égypte ; la 3<sup>e</sup> proposa le combat ; la 4<sup>e</sup> se contenta de vouloir invoquer le secours divin. A la 1<sup>e</sup>, Moïse dit (Exode, XIV, 13) : *Tenez-vous et voyez le salut de l'Éternel, etc.* ; à la 2<sup>e</sup>, Moïse dit (ib.) : *car vous avez vu les Égyptiens aujourd'hui et ne les reverrez plus jamais* ; à la 3<sup>e</sup> il dit (ib. 14) : *Dieu combattra pour vous* ; enfin à la 4<sup>e</sup> il dit : *Quant à vous, soyez silencieux.*

R. Simon b. Lakisch dit au nom de R. Yanaï : le Saint (béni soit-il) fit entrer son nom divin dans la composition du nom d'Israël. Ceci ressemble à un roi, qui, ayant la clef d'une petite cassette d'objets précieux, se dit : si je la laisse telle qu'elle est, elle se perdra ; il faut donc y adapter une chaînette, qui par le prolongement la garantira de la perte. De même, dit Dieu, si je laisse Israël comme il est (abandonné à son sort), il ne manquera pas d'être englouti parmi les païens ; en lui adjoignant mon nom divin, il vivra, selon ces mots (Josué, VII, 9) : *Les Cananéens et tous les habitants de la contrée l'entendirent* ; ils nous ont entourés, voulant exterminer notre nom de la terre. Or, que feras-tu en faveur de ton grand nom associé au nôtre? Aussitôt après (ib. 10), il est dit : *L'Éternel dit à Josué de se lever et d'avancer* ; c'est-à-dire il s'est levé pour toi celui que tu as invoqué. R. Yanaï Zeira dit au nom de son père : celui qui ne se sent pas aussi pur que Josué et n'a pas la certitude, s'il se jetait la face à terre pour supplier Dieu, d'être exaucé aussi bien que Josué et de s'entendre dire par ordre divin de se lever, fera mieux de ne pas tomber à terre ; toutefois, cette recommandation est faite à un particulier priant pour le public (non s'il prie seulement pour lui).

7. Dans la 4<sup>e</sup> bénédiction on ajoute : « Celui qui a exaucé Samuel à *Micpa* vous exaucera aussi et entendra la voix de votre appel en ce jour ; sois loué, Eternel, qui écoutes l'invocation. »

8. Dans la 5<sup>e</sup> on dit : « Celui qui a exaucé Elie au mont Carmel vous exaucera aussi et entendra la voix de votre appel en ce jour ; sois loué, qui écoutes la prière. »

1. V. *Mekhilla*, section *Beschalah*, ch. 2.

9. Dans la 6<sup>e</sup> on dit : « Celui qui a exaucé Jonas au sein de la baleine vous exaucera aussi et entendra la voix de votre appel ; sois loué, Éternel, qui nous réponds à l'heure de l'oppression. » Dans la 7<sup>e</sup> on dit : « Celui qui a exaucé David et Salomon son fils à Jérusalem vous exaucera aussi et entendra la voix de votre appel ; sois loué, Éternel, qui as pitié de la Terre-Sainte. »

Il est écrit (I Sam., VII, 7) : *Ils se réunirent à Micpa, puisèrent de l'eau et en versèrent devant l'Éternel*. Ce n'est pas de l'eau qu'ils versèrent, mais ils répandirent leur cœur comme si c'était de l'eau<sup>1</sup>. Puis (ib.), *Samuel dit : nous avons péché devant l'Éternel* ; c'est que, dit R. Samuel b. R. Isaac, Samuel a pour ainsi dire revêtu les habits de tout Israël (a assumé leurs fautes), en disant : Maître de l'univers, tu ne juges pas l'homme sur ce qu'il nierait avoir péché ; or (selon Jérémie, II, 25), *voici, je vais plaider contre toi, parce que tu as dit n'avoir pas péché*, tandis que ces fils avouent leurs fautes (tu seras donc indulgent pour eux).

Il est écrit (I Rois, XI, 36) : *Il arriva que vers le soir Élie le prophète s'avança et dit : Éternel, Dieu d'Abraham, Isaac et Israël, aujourd'hui il sera manifeste, etc.* Comment se fait-il<sup>2</sup> que lors de l'existence du Temple et de l'interdit d'offrir des sacrifices sur d'autres autels qu'à Jérusalem, Élie (§ 8) en offrit ailleurs ? C'était par ordre divin, observa R. Samlaï ; aussi est-il dit (ib.) : *J'ai agi selon ta parole, c'est-à-dire selon ton ordre. Exauce-moi, Éternel, exauce-moi*, d'abord en ma faveur, puis en faveur du mérite de mon disciple (Élisée).

De Jonas (§ 9), il est écrit (II, 3) : *Il dit : j'ai crié à l'Éternel à cause de ma détresse, et il m'a exaucé*. Il est vrai que les prières additionnelles devraient rappeler David et Salomon (selon l'ordre des temps) avant Elie et Jonas ; mais l'on mentionne ces rois en dernier lieu, afin de pouvoir terminer par la formule de clôture « qui as pitié de la Terre-Sainte » (pour laquelle ces rois ont prié). — Quant à la 7<sup>e</sup>, on a dit au nom de Somkos<sup>3</sup> de la terminer par la formule : « béni soit celui qui abaisse les orgueilleux ». Dans cette même 7<sup>e</sup> prière, il est exact de rappeler que Salomon a vu ses prières exaucées au Temple, selon ces mots (I Rois, VIII, 13) : *je t'ai édifié une maison de demeure* ; mais pourquoi rappeler David ? C'est pour avoir voulu maintenir le nombre d'Israël (le sauver), qu'il a acquis le terrain où Salomon a édifié. R. Abahou explique ce verset (Ps. IV, 2) : *Si je t'invoque, exauce-moi, Dieu de ma justice ; lorsque j'étais oppressé tu m'as mis au large* ; c'est que David, placé devant Dieu, dit : maître de l'univers, chaque fois que j'étais à l'étroit, pénétrant dans la misère, tu m'as payé largement ; *quum inivi*<sup>4</sup> Bath-Sheba, j'ai eu pour fils Salomon, et quand j'ai pris part aux peines d'Israël, tu m'as donné le Temple.

1. Yalqout à Josué, n° 103. 2. J., tr. Meghilla, I, 11, fin ; Rabba à Lévit., ch. 22. 3. Tossefta à ce tr., ch. 1. 4. Jeu de mots sur *נִיבִי*, signifiant : 1<sup>o</sup> angloise, 2<sup>o</sup> matrice.

10 (5). Il est arrivé au temps de R. Halafta et de R. Hanania b. Tradion que quelqu'un alla occuper l'estrade pour officier. Lorsqu'il eut achevé le récit des bénédictions, les fidèles ne répondirent pas amen (selon l'usage des synagogues, mais ils dirent la formule usitée au Temple), puis les cohanim sonnèrent du cor, un coup bref, et l'on dit les mots : « Celui qui a exaucé Abraham au mont Moria vous exaucera aussi et écoutera la voix de votre appel en ce jour. » Puis on sonnait du cor, un coup prolongé (rond), suivi des mots : « Celui qui a exaucé vos ancêtres aux bords de la mer rouge vous exaucera et écoutera votre appel en ce jour. » Lorsque les autres sages en eurent connaissance, ils dirent : on agit seulement ainsi à la porte orientale (où il est d'usage de prononcer le tétragramme sacré, pour lequel il ne suffit pas de répondre amen).

11 (6). Aux 3 premiers jours de jeûne, la section hebdomadaire de service au Temple jeûnait une demi-journée, et ceux qui officiaient le jour même ne jeûnaient pas du tout. A la 2<sup>e</sup> série (plus grande), la section hebdomadaire jeûnait entièrement, et les gens de service du jour jeûnaient à moitié. Enfin aux 7 derniers jours de jeûne (les plus sévères), tous jeûnaient toute la journée. Tel est l'avis de R. Josué. Selon les autres sages, aux 3 premiers jeûnes, personne de ces catégories ne jeûnait; à la 2<sup>e</sup> série, la section hebdomadaire jeûnait une demi-journée, mais ceux qui étaient de service du jour ne jeûnaient pas du tout; enfin, pour les 7 derniers, la section hebdomadaire jeûnait toute la journée, et les gens de service du jour jeûnaient la moitié.

12 (7). Les membres de la section hebdomadaire peuvent boire du vin la nuit, non le jour, et les gens de service immédiat, ni le jour ni la nuit. Il est défendu aux membres de la section et aux auxiliaires simples israélites, de se raser pendant la semaine de service, ou de blanchir du linge, sauf le jeudi pour se préparer à honorer le sabbat.

On a enseigné<sup>1</sup> : au Temple, on ne se contentait pas de répondre amen à l'officiant, mais l'on disait la formule : « béni soit le nom glorieux de son règne à tout jamais. » Cet usage était fondé sur ce qu'il est écrit (Néhémie, IX, 5) : *Levez-vous, bénissez l'Éternel, votre Dieu, d'un monde à l'autre.* La dite formule était répétée après chaque bénédiction, selon ces mots (ibid.) : *il est élevé au-dessus de toute bénédiction et louange* (chacune distincte).

Pourquoi aux simples israélites de service (§ 11) est-il permis de boire la nuit, non le jour? C'est que si le service du culte est trop pénible pour la section hebdomadaire des officiants (prêtres), ces auxiliaires les aideront. Les fonctionnaires de service en ce jour ne devront boire ni pendant la journée,

1. Cf. J., tr. *Berakhôth*, IX, 9 (t. I, p. 174).

ni le soir, parce qu'ils ont toujours à faire pour le culte. Il est défendu aux uns et aux autres, est-il dit, de se raser, ou de se blanchir, sauf le jeudi pour se préparer à honorer le sabbat. A tous les autres jours de la semaine, c'est défendu, dit R. Yossa ou R. Abahou au nom de R. Yoḥanan ou R. Aboun et R. Yassa au nom de Hiskia, pour que cet interdit les incite à ne pas entrer en fonctions à l'état malpropre (pour les engager à se raser et à se blanchir peu auparavant). On a enseigné ailleurs <sup>1</sup> : les personnes auxquelles il est permis de se faire raser aux jours de demi-fête sont celles qui viennent d'un pays d'outre-mer, ou de la captivité, ou d'une prison, ou qui cessent d'être en anathème par décision libératrice des docteurs. Donc, c'est défendu à toute autre personne ; car, dit R. Simon, par cet interdit on a voulu inciter toutes les autres personnes à ne pas entrer en fête à l'état malpropre. On a enseigné : A tout individu qui sait distinguer de quelle section hebdomadaire il fait partie et quel sera son jour de service, étant d'une série d'officiants déterminés, il sera seulement défendu de boire au jour fixé pour son service ; celui qui reconnaît sa section hebdomadaire, sans savoir le jour précis de la semaine, étant d'une série d'officiants déterminés, ne devra pas boire de vin toute la semaine ; enfin, celui qui ne peut pas reconnaître sa section, ni son jour de service, tout en faisant partie d'une série de gens au service fixé, devra s'abstenir de vin tout le mois. A ce compte, dit Rabbi, il faudrait lui interdire le vin toujours (vu l'incertitude de l'époque du service) ; en ce cas, le mal lui-même (la non-existence du Temple) servira de remède à ce cas douteux et autorisera de boire. De même, on dira qu'il est permis à un tel individu de prononcer une oraison funèbre, sans se dire qu'en ce jour un tel acte serait interdit si le Temple était reconstruit (on ne se préoccupe pas de l'avenir) ; car si l'on ne raisonnait pas ainsi et que l'on interdise l'oraison, malgré l'état de ruine du Temple, il devrait aussi être défendu de vaquer aux travaux : or, ils sont permis, sans souci de l'avenir.

(8). Pour toute journée dont il est dit au *Rouleau des jeûnes* <sup>2</sup> de ne pas s'y livrer au deuil, l'interdit s'étendra à la veille, non au lendemain ; R. Yossé interdit la veille et le lendemain. Pour toute journée dans laquelle il est défendu seulement de jeûner, c'est permis la veille et le lendemain ; R. Yossé étend la défense à la veille, non au lendemain.

Le premier interlocuteur de la Mischnâ doit être R. Meir, lequel dit <sup>3</sup> : Si une date (de la Meghillath Taanith) se termine par les mois « le deuil est interdit », il est défendu à plus forte raison de jeûner ; mais s'il est dit que « le jeûne est interdit », le deuil est permis ; enfin si la date finit seulement par « il ne faut pas », sans aucune addition, il est entendu que le jeûne (seul) est défendu. R. Yôna dit que le titre de cette liste est ainsi formulé : « Voici les jours, pour une partie desquels le deuil même est interdit, et pour une

1. J., tr. *Mo'ed qaton*, III, 1 (f. 81<sup>e</sup>). 2. Liste des journées commémoratives de faits heureux pour Israël, à célébrer par l'abstention du deuil. 3. Cf. ci-après, tr. *Meghilla*, I, 4 (f. 70<sup>e</sup>) ; et *Rouleau des jeûnes*, § 1 et suiv.

autre partie le jeûne seul est interdit. » Selon R. Simon b. Gamaliel, l'expression « en lesquels » qui se trouve deux fois dans ce titre a pour but de nous apprendre que parfois c'est permis la nuit, et défendu le jour. Ainsi il a été enseigné (dans ce même document, ou *Rouleau*) : si un homme a assumé sur lui de jeûner plusieurs jours, il se retirera à l'ombre de ces solennités (devra s'abstenir du jeûne s'il coïncide avec les journées commémoratives). C'est que, ajoute R. Yossé b. R. Aboun, un tel jeûne devra avoir été assumé dès la veille au soir (dans la prière). Ceci est conforme à l'avis de R. Zeira au nom de R. Houna <sup>1</sup>, disant d'en mentionner l'objet, de la même façon qu'à la nuit précédant le sabbat on signale la solennité (dans la 4<sup>e</sup> section de l'*amida*).

Lorsque la Mischnâ <sup>2</sup> dit qu'il est permis de faire la lecture d'Esther dès le 11 Adar (ce qui entraîne le jeûne), c'est selon R. Yossé de notre mischnâ qui l'interdit à la veille de tels jours (car, le 13 étant aussi célébré, ce serait impossible le 12) ; ou il s'agira de la date du 12, selon R. Méir, qui permet le jeûne à la veille de ces journées commémoratives. Mais comment expliquer cette hypothèse de R. Méir, de pouvoir jeûner le 12 Adar, puisqu'il a été dit <sup>3</sup> que c'est le jour commémoratif de la mort de Trajan ? Cela ne fait rien, répond R. Jacob b. Aha, puisque cette journée a été abolie le jour où Julien et Pappus furent tués <sup>4</sup>. Le 13 Adar est le jour commémoratif (de la défaite) de Nicanor. En voici l'origine : un gouverneur représentant du pouvoir grec (des Séleucides), sur le point de se rendre à Alexandrie, passa par Jérusalem, blasphéma, insulta et injuria le Temple, en disant : « Lors de mon retour en paix, je renverserai cette tour. » Il fut combattu par un membre de la famille des Macchabées, qui, après avoir dispersé l'armée étrangère, arriva au char de Nicanor, lui coupa la tête et les mains, les cloua sur un poteau et écrivit au-dessous : « La bouche qui a parlé de Dieu avec insolence et la main qui qui s'est étendue avec orgueil contre Jérusalem sont ici suspendues sur cette perche (contus). » Selon l'avis de R. Méir, il est juste d'interdire la veille d'Esther, ou le 13, en disant que c'est le jour de Nicanor (puisque'il autorise d'ordinaire les veilles des fêtes) ; mais d'après R. Yossé qui interdit les veilles de fête, à quoi bon parler de l'interdit en raison du jour de Nicanor ? Cela ne va-t-il pas sans dire à titre de veille de la fête du 14 ? C'est que ce docteur vient enseigner l'interdit de se livrer même au deuil (sans parler de jeûne). Il n'y a pas non plus à objecter contre R. Méir que dès le 12 le jeûne doit être interdit, en raison du jour commémoratif de la mort de Trajan, puisque R. Jacob b. Aha a déjà dit que cette journée a été abolie le jour où Julien et Pappus furent tués.

Le 14 et le 15 Adar, c'est la fête de Pourim (d'Esther), pendant lesquels on ne doit pas se livrer au deuil, ni le 16 de ce mois, où l'on commença à édifier

1. V. J., tr. *Berakhôth*, IV, 3 (t. I, p. 84). 2. Tr. *Meghilla*, I, 1. 3. *Meghila* *taanith*, à cette date. A partir de ce §, cette chronique est souvent citée. Cf. casuistique, dite *Gib'ath Saül*, n° 29. 4. Grætz, IV (2<sup>e</sup> éd.), 446 ; Derenbourg, *Essai*, etc., p. 422.

les murs de Jérusalem. Selon R. Meir, on comprend qu'il faille interdire la journée du 16 ; mais selon R. Yossé, qui interdit la veille et le lendemain, à quoi bon en parler ? N'est-elle pas déjà interdite à titre de lendemain du 15 ? On nous fait savoir qu'il est même interdit de s'y livrer au deuil (outre la défense de jeûner prescrite par R. Yossé seul). Le 17 du même mois <sup>1</sup>, les païens s'étaient levés contre les restes des *Soferim* (scribes, savants) dans le pays de Chalcis et des Zabédéens, et Israël fut délivré. Cette journée doit être indiquée comme interdite d'après R. Meir (qui, sans cela, autoriserait le jeûne) ; mais à quoi bon en parler selon R. Yossé, qui défend toujours les lendemains de fête ? En effet, dit R. Yossa, l'énumération de la liste en question ne vient ni confirmer, ni infirmer, soit l'avis de R. Meir, soit celui de R. Yossé, mais seulement établir en quels jours Israël a été favorisé de miracles. Ce qui prouve qu'il en est ainsi, c'est que cette liste commence ainsi : « Depuis le 1<sup>er</sup> Nissan, on obtint que le sacrifice quotidien fût payé par le trésor du temple, le deuil fut interdit. Or, est-ce que le deuil ou le jeûne n'est pas interdit à toute néoménie ? C'est donc dit en vue seule de l'énumération. Comment se fait-il qu'à la veille et au lendemain des sabbats, ou autres jours de fête, il soit permis de jeûner ? D'où vient cet allègement pour ces derniers jours, et plus de sévérité pour les journées commémoratives ? C'est que ceux-là, institués par ordre biblique, n'ont pas besoin d'être renforcés ; tandis que lesdites journées instituées par les rabbins ont besoin de ces précautions <sup>2</sup>. Celles-ci, toutefois, ont subsisté aussi longtemps que l'on a observé les fêtes visées dans ladite chronique ; mais depuis leur abolition, on ne tient pas non plus compte de la veille ni du lendemain. R. Hanina et R. Yonathan disent tous deux qu'elle est abolie <sup>3</sup>, et c'est aussi l'avis de R. Aba et de R. Simon, ainsi que de R. Josué b. Lévi. R. Yoḥanan dit : hier encore, j'enseignais le fait qu'à Lod il était arrivé un jour de prescrire un jeûne pendant le temps correspondant à la fête des Machabées (preuve d'abolition de cette liste de journées) ; l'on dit aussi que R. Éliézer se livra au deuil en l'un de ces jours, et que R. Josué alla se baigner. Allez faire pénitence, leur cria R. Josué, d'avoir jeûné en de tels jours : comment donc est-il admissible que cette liste soit abolie ? On peut répondre, dit R. Aba, qu'elle est abolie en général, sauf pour les journées des Macchabées et d'Esther <sup>4</sup> qui ont persisté (et pendant lesquelles on avait eu tort de jeûner). Les paroles suivantes des rabbins prouvent bien l'abolition de ces journées commémoratives : R. Yonathan jeûnait à chaque veille de nouvel-an ; R. Aboun jeûnait tous les vendredis ; R. Zeira jeûnait jusqu'à 300 jours par an, et selon d'autres, il alla jusqu'au total de 900, sans avoir égard aux solennités indiquées par cette chronique. Aussi R. Jacob b. Aḥa recommanda aux professeurs, si les femmes venaient les consulter pour savoir en quels jours le jeûne est permis, de ré-

1. Derenbourg, *ibid.*, p. 99 et n. 2. J., tr. *Yebamôth*, IX, 5 (f. 10<sup>b</sup>) ; tr. *Kethoubôth*, XI, 7 (f. 34<sup>e</sup>). 3. Cf. J., tr. *Nedarim*, VIII, 1 (f. 42<sup>d</sup>). 4. Cf. B., *Rosch ha-schana*, 19.

pondre que c'est permis tous les jours en dehors des sabbats, des fêtes et des néoméniés, des demi-fêtes (à Pâques et Souccoth), ainsi que les journées des Macchabées (Hanouca) et d'Esther (Pourim).

13 (9). En principe, on n'imposera pas de jeûne public un jeudi, afin de ne pas nuire à l'apport des denrées sur le marché (qui a lieu ce jour); mais la série des 3 premiers jeûnes sera disposée par: lundi, jeudi, lundi, et la 2<sup>e</sup> série de même. Selon R. Yossé, comme on ne doit pas commencer un jeudi, on ne consacrera pas ce jour ni au deuxième jeûne, ni au dernier.

14 (10). On ne doit pas fixer de jeûne public aux jours de néoménie, ou de la fête des Macchabées, ou d'Esther; si cependant l'on a commencé une série de jeûnes dont l'un coïncide avec une de ces solennités, on ne l'interrompra pas, selon R. Gamaliel. R. Meir dit: bien que R. Gamaliel soit d'avis de ne pas interrompre une telle série de jeûnes, il reconnaît que l'on ne devra pas jeûner ces jours en entier, pas plus qu'au 9 Ab s'il est un vendredi.

Simon b. Aba raconte<sup>1</sup> que lorsqu'on présenta à R. Yoḥanan (pour avoir son avis) un fait en litige entre R. Yossé et son interlocuteur, il se prononça d'après le premier rabbin. R. Eleazar s'en affligea, trouvant fâcheux de délaissier un avis anonyme pour celui d'un homme seul (R. Yossé); mais lorsqu'il entendit professer l'avis du préopinant par R. Hiya au nom de R. Méir, il s'écria: ce vénérable vieillard (R. Yoḥanan) a bien fait de professer un tel avis, car il connaît le sujet à fond (sachant que l'avis opposé est aussi isolé). Mais, demanda R. Mena, en présence de R. Judan: R. Hiskia ou Abahou n'a-t-il pas dit au nom de R. Eliézer que partout où Rabbi a d'abord enseigné une règle en discussion, puis il a émis un avis anonyme, ce dernier prédomine? (Pourquoi donc a-t-on dit d'adopter l'avis opposé de R. Yossé?) Il se peut, fut-il répondu, que ce ne soit pas Rabbi qui ait enseigné le désaccord d'avis; peut-être était-ce un autre. Mais alors, fut-il objecté, il devrait à plus forte raison en être de même? Car, lorsqu'on sait que Rabbi a enseigné d'abord une règle en discussion, puis a émis un avis anonyme, ce dernier prédomine; à plus forte raison doit-il en être de même lorsqu'on ignore qui a professé le premier avis, et que Rabbi a émis l'avis anonyme? De même R. Hiskia, R. Jacob b. Aḥa, ou R. Simon b. Aba au nom de R. Eliézer dit que même au cas où d'autres ont professé l'avis en discussion et Rabbi a émis l'avis anonyme, ce dernier l'emporte? Pourquoi donc R. Yoḥanan enseigne-t-il d'admettre l'avis d'un homme seul (de R. Yossé)? Il est vrai, répond R. Samuel b. Yanaï au nom de R. Aḥa, que l'avis anonyme l'emporte, lorsqu'il n'est pas question en même temps d'une discussion sur les avis; mais lorsque cette dernière a été exprimée après l'avis anq-

1. J., tr. *Meghilla*, I, 4, et *Yebamôth*, IV, 10 (f. 6<sup>b</sup>).

nyme, celui-ci ne prédominera plus <sup>1</sup>. R. Yossé b. R. Aboun ajoute encore au nom de R. Aha que l'avis anonyme l'emporte s'il s'agit d'un homme seul contre un autre seul, mais non s'il s'agit d'un seul contre plusieurs autres sages.

On appelle « avoir commencé une série de jeûnes » (§ 14), dit R. Aba, dès que l'on a jeûné un jour ; selon R. Yossé, il faut déjà avoir jeûné 2 jours. En fait, on suit l'avis de R. Aba — <sup>2</sup>.

On a enseigné <sup>3</sup> : lorsque le jeûne du 9 Ab se trouve être un vendredi, il faut avant la nuit manger au moins la valeur d'un œuf et boire un verre, afin de ne pas entrer au commencement du sabbat à l'état affamé ; tel est l'avis de R. Juda ; selon R. Yossé, on jeûnera la journée complète. R. Zeira dit au nom de R. Juda, ou R. Aba, R. Imi b. Yehezqel au nom de Rab, que ce dernier avis doit servir de règle. Pourquoi alors ne pas dire simplement que l'on érige l'avis de R. Yossé à l'état de règle ? C'est que, selon une version, l'avis de R. Juda a été confondu parfois avec celui de R. Yossé (quant à leur discussion au sujet du jeûne public). Selon d'autres sages, R. Zeira dit au nom de R. Houna que même un individu isolé qui se serait imposé un jeûne le vendredi, devra jeûner ce jour entier. Ainsi R. Bivi s'assit devant R. Yossa (qui jeûnait dans ces mêmes conditions), et, pour savoir par lui quelle était la règle en ce cas, lui demanda si c'était le moment de manger un peu. Attends ton arrivée à la maison, lui dit R. Yossa. Il fait presque nuit, répliqua R. Bivi. Nous sommes encore dans le jeûne, lui fut-il répondu. Au besoin, lui dit le premier, j'ai auprès de moi des lupins (de quoi goûter) ; puis R. Yossa finit par lui dire : il faut achever la journée entière, selon l'avis de R. Yossé.

### CHAPITRE III

1. L'ordre des jeûnes tel qu'il a été prescrit auparavant est applicable au défaut de pluie. Mais s'il survient des changements fâcheux dans les pousses des champs <sup>4</sup>, il faut de suite sonner du cor (et appliquer aux jeûnes les sévérités des derniers jours). Il en sera de même si entre les pluies il y a une interruption de 40 jours ; car c'est la pluie de la sécheresse <sup>5</sup>.

Par application immédiate du jeûne sévère, dit Rab, on entend une série à commencer dès le lundi, le jeudi et le lundi suivant. Si un changement fâcheux est survenu le lundi, commencera-t-on à jeûner dès le jeudi suivant ? Non, dit R. Zeira — <sup>6</sup>.

On a enseigné <sup>7</sup> : Comme on sonne du cor pour déplorer la mauvaise issue des semailles à n'importe quel jour de la semaine, on procédera à la même cérémonie en ce cas la 7<sup>e</sup> année agraire ou de repos <sup>8</sup>, pour déplorer le défaut

1. Cf. J., tr. *Sôta*, VI, 1 (f. 20d). 2. Suit un passage traduit au tr. *Berakhôth*, IV, 1 (t. I, pp. 77-8). 3. B., tr. *'Eroubin*, 41a. 4. Si au lieu de blé il pousse des chardons. 5. V. tr. *Abôth*, V, 8. 6. Suit une phrase traduite tr. *Rosch ha-schana*, III, 5, fin (ci-dessus, p. 89). 7. Tossefta à ce tr., ch. 2. 8. Bien qu'en cette année on ne récoltera rien.



de nourriture des autres. Par les « autres », disent les compagnons d'études, on entend les païens voisins (qui souffriraient de cette disette); selon R. Zeira, on entend par là ceux qui sont soupçonnés de cultiver la terre en cette année. Ce dernier avis est conforme à celui de Rabbi, et celui des compagnons à l'avis de R. Pinhas b. Yaïr. Or, un barbier ayant un jour consommé des fruits de la 7<sup>e</sup> année<sup>1</sup>, on l'amena devant Rabbi pour le condamner. Que voulez-vous à ce pauvre homme, dit Rabbi; c'est faute d'autres vivres qu'il a pris ces produits (il faut en avoir pitié). Les compagnons, au contraire, suivent l'avis opposé de R. Pinhas, qui interdit d'user des produits du sol la 7<sup>e</sup> année, même de nos jours —<sup>2</sup>.

2. Si la pluie est tombée d'une façon propice pour les produits de la terre, non pour ceux des arbres, ou pour les arbres, non pour les produits de la terre, ou pour tous deux, mais non d'une façon appropriée aux citernes, aux puits, aux cavernes, on procédera aussitôt à la sonnerie du cor (avec le cérémonial des jeûnes sévères).

3. De même s'il arrive qu'une ville n'a pas reçu de pluie, comme il est écrit (Amos, IV, 7) : *j'ai fait pleuvoir sur une ville, non sur telle autre; une partie a été arrosée de pluie, et la partie qui n'a pas eu de pluie, est desséchée*, les habitants de cette ville devront aussitôt jeûner et sonner du cor (avec cérémonial sévère); ceux des environs devront aussi jeûner, mais sans faire sonner le cor (moins grave); selon R. Akiba, ces derniers feront sonner du cor, mais ne jeûneront pas.

La pluie propice à la terre seule est celle qui tombe doucement; celle qui profite davantage aux arbres est celle qui tombe fort, et si la pluie tombée suffisamment pour les uns et les autres, est encore insuffisante pour la conservation, en citerne, on imposera aussitôt un jeûne sévère. On a enseigné : on sollicitera une pluie avantageuse pour les arbres lorsqu'elle n'est pas tombée jusqu'à la dernière quinzaine qui précède Pâques (dernier moment utile à la floraison); et on la sollicitera pour la conservation dans les réservoirs si elle est insuffisante jusqu'à 15 jours avant Pentecôte. Puisqu'il en est ainsi, pourquoi ne pas la solliciter aussi après cette époque? C'est qu'à partir de là ce serait un miracle, et l'on n'en sollicite pas par la voie du jeûne. R. Berekhia ou R. Hëlbo Papa dit au nom de R. Eléazar : parfois la pluie tombe en faveur d'un homme, ou seulement pour une herbe, ou pour un champ. Ces 3 points sont exprimés dans un même verset, disant (Zacharie, X, 1) : *Il vous donnera une pluie abondante, à l'homme, de l'herbe, au champ*<sup>3</sup>. Or il est dit : à un homme, non à plusieurs; et : de l'herbe, non des herbes; enfin : au champ, non dans les champs.

R. Simon dit : dans le verset d'Amos précité (§ 3) la dernière expression

1. Après la destruction de Jérusalem. 2. Suit un passage traduit tr. *Demaï*, I, 3 (t. II, p. 131). 3. On traduit d'ordinaire : « à chacun de l'herbe dans son champ ». V. Rabba à Lévit., ch. 35.

superflue a pour but d'indiquer que parfois le mérite d'un seul champ provoquera la pluie. Pour 4 causes <sup>1</sup>, la pluie tombe de haut (au lieu de couler de source) : 1. à cause des gens violents (qui seraient dans le cas de détourner les cours à leur profit exclusif), 2. pour que la chute de l'eau entraîne l'immondice, 3. pour que le supérieur (l'arbre) boive comme l'inférieur, 4. pour que tous s'habituent à lever les yeux au ciel. Grâce à 3 objets, la pluie arrive : en faveur de la terre, de la charité, des douleurs, tous 3 exprimés en un même verset (Job, XXXVII, 13) : *Il la fait trouver, soit pour s'en servir de verge, soit pour rendre la terre fertile, soit pour exercer sa charité*. Par la faute de 4 péchés <sup>2</sup>, la pluie est retenue : 1. par la faute des idolâtres, 2. par ceux qui commettent des incestes, 3. par les assassins, 4. par ceux qui prescrivent en publiques bonnes œuvres et ne donnent rien. La 1<sup>re</sup> faute est prévue en ces termes (Deutér. XI, 16) : *Gardez-vous que votre cœur ne soit séduit, que vous ne vous détourniez et n'adoriez des dieux étrangers*. Après quoi il est dit (ib. 17) : *La colère de l'Eternel s'enflammera contre vous, le ciel sera fermé, et il n'y aura pas de pluie*. Au sujet du 2<sup>e</sup> péché il est dit (Jérémie, III, 2) : *Tu souilles la terre par les prostitutions et les crimes* ; en punition de quoi il est dit (ib. 3) : *Les pluies ont été retenues, et il n'y a pas eu de pluie d'arrière-saison*. Au sujet du 3<sup>e</sup> péché, il est dit (Nombres, XXXV, 33) : *Car le sang souille la terre*, ce que l'on interprète en ce sens que le sang versé provoque la colère <sup>3</sup>, sur la terre (en la privant de pluie). Enfin, au sujet du dernier, il est dit (Prov. XXV, 14) : *celui qui se vante d'une fausse libéralité est comme les nuées et le vent qui sont sans pluie*. Ce qui donne la pluie porte 5 noms : vapeur, nuée, nuage, nue, éclair. Pour le 1<sup>er</sup> il est dit (Genèse, II, 6) : *une vapeur s'élève de la terre*. Du 2<sup>e</sup> nom (littéral. *épais*), on peut dire qu'il épaissit le firmament, selon ces mots (Exode, XIX, 9) : *Je viens auprès de toi sous un nuage épais*. Le 3<sup>e</sup> nom nous indique ('*anaw* pour '*anan*') que les créatures doivent être modestes l'une pour l'autre. Le 4<sup>e</sup> rappelle que la Providence (par la fertilité) fait des propriétaires de vrais princes <sup>4</sup>, selon ces mots (Ps. CXXXV, 7) : *il fait monter les nuées du bout de la terre*. Enfin le 5<sup>e</sup> nom indique que le passage d'une nuée donne des clartés <sup>5</sup> au firmament, selon ces mots (Zacharie, X, 1) : *Dieu qui fait les nuages* (ou éclairs). — « Les habitants des environs, dit la Mischnâ, jeûneront sans sonner du cor, » comme il est dit (ci-après § 4) qu'au jeûne du grand pardon on procède de même. R. Akiba prescrit l'inverse, de sonner du cor sans jeûner; c'est le cérémonial usité le jour du nouvel-an.

4. La ville où a éclaté la peste, ou une ruine, devra jeûner et sonner du cor. Les habitants des environs jeûneront aussi, mais sans sonner du cor; R. Akiba au contraire leur prescrit de sonner du cor sans jeûner.

1. V. Rabba à Genèse, ch. 13; sur Nombres, ch. 8. 2. Cf. B., tr. *Yebamôth*, 78<sup>b</sup>. 3. Le mot *הקיא* (souiller) a été décomposé par l'exégète en *הקיא* : *poser* (susciter) la colère. 4. Jeu de mots sur le double sens de *נסיך*, 1<sup>o</sup> nuée, 2<sup>o</sup> prince. 5. Jeu de mots analogue.

Une peste survenue à Cippori ne pénétra pas dans la rue qu'habitait R. Hanina. Les habitants dirent : est-il juste que, par ce vieillard qui habite en paix au milieu de vous, tout son voisinage soit à l'abri de l'épidémie, tandis que toute la contrée en souffre? (et il n'intervient pas?) R. Hanina se leva alors et dit aux assistants : Au temps de Zimri, 24000 israélites périrent (sans que le mérite de Moïse ait pu les sauver), tandis que de nos jours, où le nombre de ceux qui ressemblent à Zimri est très grand, vous ne devez pas vous étonner de l'extension du mal. Un jour, faute de pluie, le jeûne public fut imposé ; mais la pluie n'arriva pas. R. Josué imposa ce jeûne au midi, et réussit dans ses supplications, tandis qu'à Cippori ce fut sans succès. Les habitants de cette ville dirent alors : R. Josué b. Lévi a obtenu de l'eau pour le midi, tandis que R. Hanina l'a empêchée de tomber à Cippori. Il a donc fallu instituer un 2<sup>e</sup> jeûne, pour lequel on fit chercher R. Josué b. Lévi, le priant de venir jeûner avec cette communauté ; malgré cela, la pluie n'arriva pas. Il se leva alors et dit aux fidèles : ce n'est pas R. Josué b. Lévi qui a fait venir la pluie au midi, ni R. Hanina qui l'a empêchée de tomber à Cippori ; mais les habitants du midi ont le cœur ouvert, ils écoutent les paroles de la Loi et s'humilient, tandis que ceux de Cippori ont le cœur dur, et, tout en écoutant la parole divine, ne veulent pas s'humilier devant elle. En rentrant, il leva les yeux au ciel, et voyant l'air très pur, il s'écria : en sera-t-il toujours ainsi ? Aussitôt, la pluie survint. Il fit alors le vœu de ne plus jamais s'exprimer ainsi ; car, dit-il, je ne saurais empêcher un créancier de réclamer ce qui lui est dû (ni les punitions célestes d'être infligées aux impies).

R. Zeira dit au nom de R. Hanina ce que doivent faire les grands personnages du temps, le grand public devant être seulement jugé d'après la majorité. Or, on trouve que durant les 38 ans du séjour d'Israël au désert, ce peuple mis pour ainsi dire au ban n'a pas parlé à Moïse<sup>1</sup>, comme il est dit (Deut., II, 16) : *lorsque tous les gens de guerre eurent cessé de mourir au milieu du camp, etc.* ; après quoi, il est dit (ib., 17) : *Dieu me parla en ces termes*. R. Jacob b. Idi dit aussi au nom de R. Josué b. Lévi ce que doivent faire les grands personnages du temps, pour que le public soit jugé seulement d'après la majorité ; or, on trouve que si Israël au mont Carmel ne s'était pas écrié, sur l'avis d'Elie (I Rois, XVIII, 39) : *l'Eternel est Dieu, l'Eternel est Dieu*, le feu ne serait sans doute pas descendu du ciel pour consumer les sacrifices.

R. Josué b. Yaïr dit au nom de R. Pinhas b. Yaïr<sup>2</sup> : Dieu mit au monde 3 créatures, et en eut ensuite regret, savoir les Chaldéens, les Ismaélites, et le mauvais penchant. Des Chaldéens, il est dit (Isaïe, XXIII, 13) : *voici le pays des Chaldéens ; ce peuple n'est pas ; c'est-à-dire il eût mieux valu qu'il n'ait jamais été*. Des Ismaélites il est dit (Job, XII, 6) : *Les tentes<sup>3</sup> des voleurs prospèrent, et ceux qui irritent le Dieu fort sont en sûreté, et Dieu leur*

1. B., tr. *Baba bathra*, 121<sup>b</sup>. 2. B., tr. *Soucea*, 22<sup>b</sup>. 3. Par nomades séjournant sous des tentes, on désigne en général les Arabes.

*remet tout entre les mains* (dernière expression pouvant exprimer le regret). Du mauvais penchant<sup>1</sup>, il est dit (Michée, IV, 6) : *En ce temps là, dit l'Éternel, je rassemblerai celle qui était boîteuse* (Israël affaibli), *je recueillerai celle qui avait été chassée et ce que j'avais fait à tort* (littéral. *celle que j'avais affligée*). Or, R. Berakhia, R. Aba b. Cahana et R. Josué b. Yair, au nom de R. Pinhas b. Yair, conclut des derniers termes de ce verset qu'ils équivalent à un regret. — R. Eliézer, ayant prescrit un jeûne un jour de sécheresse, n'eut pas de succès dans ses prières; R. Akiba, au contraire, l'ayant prescrit de même, vit sa prière exaucée (et la pluie tomber). Ce dernier (voulant obvier à une comparaison fâcheuse) dit aux assistants : A l'aide d'une parabole, je vais vous expliquer ce cas spécial : un roi avait 2 filles, l'une effrontée, l'autre modeste ; chaque fois que la première se présentait devant lui, il donnait l'ordre de lui accorder tout ce qu'elle désirait afin qu'elle s'en aille ; lorsque l'autre se présentait devant lui, il se retenait de la satisfaire, tant il avait de plaisir à entendre sa voix suppliante. Mais est-il permis de se rabaisser ainsi en public? Oui, dans un but de glorification divine, pour ne pas laisser supposer qu'un défaut de R. Eliézer aurait suscité son insuccès. R. Aha observa les 13 jours de jeûne (prescrits au ch. I), et il ne tomba pas de pluie. Lorsqu'il rentra chez lui, un Samaritain le rencontra et lui dit (ironiquement) : Rabbi, tords ton foulard de la pluie. Par la vie de cet homme, s'écria Rabbi, les cieux feront des miracles, l'année sera prospère et cet homme ne survivra pas. En effet, le miracle prédit fut accompli, l'année devint prospère, et le Samaritain mourut. A ce fait, le peuple (raillant à son tour) disait : voyez le lit de cet homme exposé au soleil.

« Les gens des environs, est-il dit, jeûnent sans sonner du cor » ; car tel est l'usage au jour du grand pardon<sup>2</sup>. « R. Akiba au contraire prescrit de sonner du cor, sans jeûner » ; car c'est là le cérémonial observé au jour du nouvel-an.

5. On reconnaît que la peste a éclaté dans une ville, si dans une localité de 500 âmes 3 personnes sont mortes en 3 jours consécutifs.

R. Levi compare ce verset (Deut., XXVIII, 21) *l'Eternel t'attachera la peste*, à une femme qui attache 3 pains l'un à l'autre (de même, en cas d'épidémie, s'il y a 3 décès suivis); mais si la ville est plus grande, faut-il une autre mesure? On peut répondre à cette question d'après ce qui suit : la ville fût-elle grande comme Antioche, s'il y a eu 3 décès en trois jours consécutifs, c'est une épidémie; donc, la mesure est la même pour toutes les villes.

Quant aux ruines (§ 4), elles sont graves (devant entraîner le jeûne), s'il s'agit de maisons solides, non de celles mal édifiées, ou trop vieilles; de même, la mortalité devient grave si elle atteint de jeunes personnes, non si elle sévit parmi les vieillards. On a enseigné : la diphtérie (εσχάρη) est épidémique, quelqu'infime que soit le nombre. S'il y a 2 décès par la peste et un par l'angine, quelle sera la règle? Quelle question est-ce là, fût-il répliqué,

1. Rabba à Genèse, ch. 34; à Nombres, ch. 13. 2. Ci-dessus, § 3.

puisque l'angine est épidémique même en un cas ; et, s'il y a de plus 2 cas de peste, cela ne va-t-il pas sans dire ? Non, si après avoir prié à cause de l'angine elle a cessé, et qu'ensuite il y a eu 2 décès par la peste et un cas de retour de l'angine, quelle est la règle ? (question non résolue).

6 (5). Pour les fléaux suivants, on sonne du cor en tous cas : pour le dessèchement des végétaux, pour la nielle, pour l'invasion des diverses espèces de sauterelles, pour l'arrivée des bêtes fauves, ou d'une armée ; on sonne du cor, parce que ce sont des plaies contagieuses.

R. Hama b. Ouqba dit au nom de R. Yossé b. Hanina : on sonne du cor en voyant la maladie (plaga) dans le lin, comme il est dit (Jérémie, V, 30) : *la dévastation et l'horreur étaient dans le pays*. R. Samuel b. Nahman dit au nom de R. Yonathan : on sonne le cor si une plaine est desséchée, selon ces mots (Job, XXX, 28) : *Je marche triste, sans soleil ; je me lère, je crie en pleine assemblée* (invoquant Dieu en cas de malheur). R. Eléazar dit<sup>1</sup> : honore ton médecin avant d'avoir besoin de lui, selon ces mots (ib. XXXVI, 19) : *Ferait-il quelque cas de tes richesses, ni dans la peine<sup>2</sup>, ni de ceux qui ont la puissance*. R. Yohanan et R. Simon b. Lakisch diffèrent d'avis au sujet du sens de ce verset : l'un dit que si la prière se trouve réglée d'avance, on n'aura pas d'envieux (d'accusateurs) en haut, mais tous soutiendront la force (l'appuieront), selon les derniers termes de ce verset. L'autre dit que si tu règles la prière d'avance, n'aie pas la bouche serrée (récitant machinalement), mais *ouvre-la largement* (épanche-toi), *et je la remplirai* (Ps. LXXXI, 11). La plaie dite de la sauterelle s'applique à toute gent ailée qui ronge. Une espèce est appelée *Hasal*, parce qu'elle dévore (*hasal*) tout le champ ; une autre se nomme *Gobaï*, parce qu'elle réclame (*Gaba*) ce qui est dû au maître (punit l'impie). La bête fauve n'est pas seule considérée comme plaie ; il en est de même d'un animal domestique qui aurait la rage, car il est arrivé autrefois<sup>3</sup>, même en Palestine, que des morsures d'ânes ont provoqué la mort ainsi qu'une morsure de bœuf (enragé). Enfin, ce n'est pas seulement une armée allant en guerre qui est une plaie, mais même celle qui passe pacifiquement, puisqu'on sait qu'au temps de Josias une telle traversée fut également meurtrière (II Rois, XXIII, 29).

7 (6). Il est arrivé que des vieillards ayant quitté Jérusalem pour se rendre dans leurs propriétés et ayant vu dans la campagne d'Ascalon une place du champ desséchée, de quoi fournir une cuisson de four, le jeûne public fut institué. Le lendemain, un autre jeûne fut prescrit, parce que 2 enfants avaient été dévorés par des loups de l'autre côté du Jourdain ;

1. Cf. B., tr. *Synhédrin*, 44b ; Rabba à Exode, ch. 21 ; B. Sirah, XVIII, 10.

2. L'exégète, pour dire qu'il faut prier avant l'arrivée du mal, invoque cette expression ambiguë, כַּאֲרֵי, que l'on peut traduire « dans la peine » (en supposant la présence d'un préfixe) ; mais le sens réel de ce mot entier est : *matière précieuse, or*.

3. Sifri, section *Haazinon*, n° 321.

selon R. Yossé, un tel jeûne fut prescrit, non que des enfants aient été dévorés, mais pour la vue des loups.

La mesure indiquée comme représentant la valeur d'une journée est prescrite pour un dessèchement en une seule place ; mais si l'on en constate en plusieurs endroits, si même le total est moindre que cette mesure, c'est considéré aussi comme une plaie entraînant le jeûne. — Quant à ce que dit R. Yossé de la vue des loups (comme fait grave), dit R. Mena, il s'agit du cas où l'un court après l'autre. Selon R. Yossé b. R. Aboun, dès qu'on les voit dans un endroit qui ne leur est pas habituel (en un lieu habité), c'est un fléau qui exige un jeûne.

8 (7). Pour les faits suivants, on sonne du cor, même le samedi : pour une ville assiégée par des païens, ou inondée par un fleuve, ou un bateau en danger de naufrage sur mer. Cet appel du cor, dit R. Yossé, servira à obtenir l'aide des habitants, non à les convoquer un tel jour pour la prière. Selon Simon de Teman, on sonne aussi du cor le samedi pour la peste ; mais cet avis n'a pas été admis par les sages.

9 (8). En général, pour toute calamité que l'on voudrait voir détournée du public, on sonne du cor, sauf en cas d'excédant de pluie (causant des peines inutiles). Il est arrivé que l'on pria Hôni, le faiseur de cercles, d'intercéder auprès de Dieu pour obtenir de la pluie. Allez, dit-il, faites rentrer les fours servant à rôtir l'agneau pascal (ou : cuire l'azyme), qu'ils ne fondent pas sous l'eau (tant il était certain du succès) ; mais, malgré sa prière, la pluie ne tomba pas. Il traça alors un cercle, se plaça au milieu et dit : Maître de l'univers, tes enfants ont mis leur confiance en moi, jugeant que je suis un de tes familiers ; je jure par ton grand nom que je ne sortirai pas d'ici jusqu'à ce que tu aies pitié de tes enfants. Des gouttes de pluie commencèrent alors à tomber. Ce n'est pas là ce que j'ai demandé, s'écria-t-il, mais de quoi remplir des puits, des citernes et des grottes. La pluie tomba alors à torrents. Ce n'est pas ainsi que je la désire, dit-il, mais une pluie agréable, de bénédiction et de faveur. La pluie tomba alors régulièrement, en telle quantité que les Israélites durent se rendre de Jérusalem à la montagne du Temple pour échapper à l'inondation. Comme tu as prié pour que la pluie vienne, lui dit-on alors, supplie qu'elle cesse. Allez voir, leur répondit-il, si la pierre des *Toïm*<sup>1</sup> a disparu sous l'eau (elle reparaitra).

Selon Rab, l'appel à exprimer le samedi consiste, non à sonner du cor, mais à dire : « Exauce-moi, Éternel, exauce-moi ». Cet avis est contredit par la Mischnâ, qui dit : « L'appel du cor, selon R. Yossé, servira à obtenir l'aide des habitants, non à les convoquer en ce jour pour prier ; » donc, selon le

1. Littéral. *des égarés*, ou des objets perdus. V. *Presse israélite*, 1870, pp. 138-141.

préopinant, cet appel sert aussi pour se réunir à prier. — Lorsque des armées vinrent à passer dans la ville de Lévi b. Sisi, celui-ci prit un rouleau de la Loi et monta sur le toit, disant : Maître de l'univers, si un seul mot de ce livre est annulé, que ces gens de guerre pénètrent ici (avec leurs maux); si non qu'ils partent d'ici. Aussitôt après, on se mit à les chercher, et on ne les trouva plus. Une autre fois, son disciple voulut agir de même; sa main fut desséchée (paralysée), mais les soldats partirent (il fut exaucé); le disciple de son disciple agit aussi de même; sa main ne fut pas desséchée, mais les soldats ne partirent pas. Cela revient à dire que les fous sont préservés de tout accident<sup>1</sup>, comme la chair morte ne sent pas le fer —<sup>2</sup>.

Comme dans l'histoire de Honi (§ 9), il est question des fours de Pâques, cela prouve que l'on n'était pas éloigné du temps de cette fête. En effet, il est dit (au rouleau des jeûnes) : le 20 Adar, tout le peuple jeûna pour obtenir de la pluie, et elle arriva. — « Malgré sa prière, la pluie ne tomba pas », raconte la Mischnâ : c'est que, dit R. Yossé b. Aboun, il ne l'avait pas commencée avec modestie. R. Judan guer (prosélyte?) dit : ce Honi, faiseur de cercles, descendait d'un autre opérateur du même nom, qui a vécu au moment de la destruction du 1<sup>er</sup> Temple; il sortit pour aller sur une hauteur auprès des ouvriers, et à peine fut-il arrivé, la pluie survint. Il se réfugia dans une caverne, où il s'assit et s'endormit. Il resta plongé dans ce sommeil 70 ans, jusqu'à ce que le Temple détruit fut réédifié la 2<sup>e</sup> fois. Lorsqu'au bout de 70 ans il s'éveilla, il quitta la caverne et vit le monde changé : dans les champs où des vignes avaient été plantées, il trouva des oliviers, et à la place de ces derniers il y avait maintenant des blés. Il s'informa auprès des gens du pays pour savoir d'où provenaient ces changements; et comme ils s'étonnaient de son ignorance, ils lui demandèrent son nom. Je suis Honi, le faiseur de cercles, leur dit-il. Nous avons appris, répliquèrent-ils, que lorsque ce Honi pénétrait au parvis du Temple, celui-ci s'éclairait (vérifions le fait). Honi y pénétra, et le parvis s'éclaira. On lui appliqua alors ce verset (Ps. CXXVI, 1) : *Lorsque Dieu ramènera la captivité de Sion, nous croirons avoir fait un rêve*. — « Des gouttes de pluie commencèrent à tomber », tout juste assez pour le relever de son vœu de ne pas quitter le cercle. « Ce n'est pas là ce que j'ai demandé, s'écria-t-il, mais de quoi remplir des puits, des citernes et des grottes. La pluie tomba alors à torrents », c.-à-d., selon Samuel, grosses comme des outres. « Ce n'est pas ainsi que je la désire, dit-il, mais une pluie douce... la pluie tomba alors à tel point que les Israélites durent se rendre de Jérusalem à la montagne du Temple ». Ceci prouve qu'il était couvert, ainsi qu'il a été enseigné<sup>3</sup> : C'était une suite de galeries (stoa), l'une dans l'autre. « Comme tu as prié pour que la pluie

1. Sa prière était de la folie (vaine), mais il n'eut pas de mal. V. B., tr. *Sabbat*, 13.  
 2. Suit un passage traduit tr. *Berakhôth*, IX, 7 (t. I, p. 174). Après quoi, dans l'édition de Venise, commence le § 10.  
 3. J., tr. *Pesahim*, I, 5; tr. *Schegolim*, VIII, 4; tr. *Soucca*, IV, 4; B., ib., 45<sup>a</sup>.

vienne, lui dit-on, prie qu'elle cesse. Allez voir, dit-il pour toute réponse, si la pierre des *Toïm* a disparu. » Voici à quoi servait cette pierre<sup>1</sup> : chaque fois que quelqu'un avait perdu un objet, on allait le réclamer là, car toute trouvaille faite y était apportée. Or, leur dit-il, comme il est impossible que cette pierre disparaisse du monde, de même il m'est impossible de solliciter que la pluie s'en aille ; mais allez et apportez-moi un taureau pour être offert en actions de grâces. Ceci fut fait, et Honi lui ayant imposé les 2 mains, s'écria : « Maître de l'univers, lorsque tes enfants ont souffert d'un mal (de la sécheresse), ils n'ont pas pu le supporter ; et lorsque tu leur as envoyé le bienfait (la pluie), ils n'ont pas pu non plus le supporter ; qu'il te plaise donc de leur procurer un soulagement. » Aussitôt, le vent souffla, les nuages furent dispersés, le soleil brilla, la terre devint sèche, et les habitants étant sortis trouvèrent la campagne couverte de champignons. — A partir de quel moment, fut-il demandé à R. Eliézer, sollicite-t-on de la Providence de faire cesser la pluie ? S'il arrivait, leur répondit-il, qu'un homme se trouvant debout à l'angle de la roche d'Ophel pourrait se baigner les pieds dans l'eau sise au niveau du torrent de Kédron (hypothèse inadmissible sans déluge) ; mais nous avons confiance que le maître de la miséricorde ne suscitera plus jamais de déluge, selon ces mots (Isaïe, LIV, 9) : *Car ceci me sera comme les eaux de Noé, dont j'ai juré qu'elles ne se répandront plus sur la terre.*

10. Simon b. Schetaḥ envoya à Honi et lui fit dire qu'il méritait d'être mis en anathème (pour sa façon de prier) ; mais je ne puis rien te faire, car tu pêches envers la Providence, comme un enfant se conduisant mal à l'égard de son père, lequel pourtant lui accorde ses désirs. On peut t'appliquer ce verset (Prov. XXIII, 25) : *Que ton père et ta mère se réjouissent, que celle qui t'a enfanté soit joyeuse.*

11 (9). Lorsqu'au jour même du jeûne pour l'obtention de la pluie, celle-ci tombe, si c'est avant le lever du soleil, on ne donnera pas suite au jeûne ; si c'est après, on terminera la journée dans le jeûne. Selon R. Eliézer, si la pluie arrive avant midi, on rompra le jeûne ; si c'est après midi, on le continuera. Il est arrivé qu'un jeûne de ce genre ayant été prescrit à Lydda, la pluie survint avant midi : Allez, dit R. Tarfon aux fidèles, mangez et buvez, faites jour de fête ; ce qui fut fait, et l'après-midi on revint à la synagogue pour réciter le grand *Hallel* (Ps. CXXXVI).

Honi eut des reproches, car s'il y avait eu une punition grave décidée contre Israël, comme cela avait eu lieu au temps d'Elie (I Rois, XVII, 1), il aurait pu provoquer en public une profanation du nom divin (faire douter de son pouvoir), et une telle faute doit être punie par la mise en anathème<sup>2</sup>. On a dit plus haut<sup>3</sup> : R. Gamaliel fit dire à R. Josué, s'il empêchait les fidèles d'ac-

1. B., *Baba mecia'*, 28b. 2. J., tr. *Moëd qaton*, III, 1 ; B., tr. *Rosch ha-schana*, 21b. 3. J., tr. *Rosch ha-schana*, I, 5 (6), p. 68.



complir les préceptes religieux, qu'il serait blâmable ; or s'il en est ainsi pour avoir détourné les gens de remplir des devoirs, à la plus forte raison mérite-t-on l'anathème pour s'exposer publiquement à profaner le nom divin. Certes, dit Honi, il arrive que l'Eternel modifie sa décision sur l'intercession d'un juste, mais il ne changera pas l'adjuration faite par un homme juste privilégié de Dieu, pour celle d'un autre juste souhaitant le contraire (comme au temps d'Elie). « Je ne puis rien te faire, dit Simon, tu pêches envers la Providence, comme un enfant gâté. » R. Berakhia, R. Aba b. Cahana, ou R. Zeira au nom de R. Juda, ou selon d'autres au nom de R. Hïsda, ou encore au nom de R. Matna, explique ce verset (Job, XXII, 28) : *si tu arrêtes un dessein, il subsistera devant toi* ; on entend par là que si même l'Eternel s'est prononcé de telle façon, et qu'un juste insiste sur un arrêt contraire, ce dernier avis peut prévaloir contre le Tout-Puissant. Puis il est dit (ib.) : *sur tes voies la lumière brille* ; c'est une allusion, dit R. Hïya b. Aba, à la descente de la pluie. Il est dit d'une part (ib. XXXVII, 11) : *Il épuise aussi la nuée à force d'arroser, et il écarte le nuage épais par sa lumière* ; et d'autre part (ib. XXII, 29) : *Quand quelqu'un aura été humilié, tu diras qu'il soit élevé* ; quand j'avais projeté d'abaisser, tu décides de relever, et ton arrêt subsiste, tandis que le mien s'annule. Puis (ib.) : *Il délivrera celui qui aura tenu les yeux baissés* ; c'est-à-dire, tandis que je m'étais proposé d'abaisser leurs yeux par le mal, tu résous de les secourir, et ton dessein l'emporte sur le mien. J'avais dit (ib. 30) : *Qu'il soit délivré s'il est innocent*, et tu décides de sauver même celui qui n'est pas innocent ; là aussi, ton arrêt l'emporte sur le mien. Par la suite (ib.), *il sera délivré grâce à la pureté de ses mains*, on entend le mérite des devoirs religieux et bonnes œuvres que tu auras en mains dès le principe. « On peut t'appliquer, dit la Mischna, ce verset (Prov. XXIII, 25) : *que ton père et ta mère se réjouissent etc.* » A quoi bon dire encore : *celle qui t'a enfanté* ? Selon R. Mena, un des termes (inutile) vise la nation ; selon R. Yossé b. R. Aboun, on a en vue l'heure de l'enfantement. Les autres sages disent : comme la malédiction a été double, la joie éprouvée (en cas de satisfaction) sera double. Le double chagrin (ou malédiction) est exprimé ainsi (Prov. XVII, 25) : *l'enfant sot est un sujet de colère pour son père et d'affliction pour celle qu'il l'a enfanté*, et en ces termes (ib. X, 1) : *l'enfant sage réjouit son père, mais l'enfant insensé est l'ennemi de sa mère*. Ces derniers mots, dit R. Louda, peuvent s'expliquer par anagramme (γρωματηρικόν), en ce sens qu'il désole<sup>1</sup> sa mère. Enfin, la joie est exprimée doublement : « que ses parents se réjouissent ; que sa mère soit joyeuse. »

On ne doit pas donner suite au jeûne si la pluie arrive (§ 11), comme il est dit (Isaïe, LXV, 24) ; *il arrivera qu'avant d'être invoqué je répondrai*. « Si c'est après le lever du soleil, est-il dit, on achèvera le jeûne », selon ces mots

1. Littéral. « est de la cendre aux yeux ». Il s'agit, selon les commentateurs, d'une permutation cabalistique des mots חורנה, *désolation*, et אפר, *cendre*, au moyen de l'alphabet renversé, ou א"ת ב"ש.

(ib.) : *ils étaient encore à parler (à prier), et je les avais déjà exaucés*. Peut-être est-ce à l'inverse qu'il faut expliquer ce verset, et appliquer le commencement au cas où la pluie a surgi après le lever du soleil ? En effet, dit R. Tanhouma, on a enseigné : il ne saurait être question de réponse qu'après l'appel, de même que l'invocation suscite une réponse. Au temps de R. Judan, un jeûne de ce genre fut imposé, et la pluie arriva vers le soir. R. Mena se rendit alors auprès de R. Juda et lui dit : comme j'ai soif, puis-je boire (rompre le jeûne) ? Attends, lui dit-il, peut-être la majorité du public désire achever le jeûne. — R. Aha ou R. Abahou dit au nom de R. Yossé b. Hanina <sup>1</sup> : il est défendu de jeûner jusqu'à la fin de la 6<sup>e</sup> heure le vendredi. En effet, dit R. Yossé b. R. Aboun, la Mischnâ le confirme en disant : « Selon R. Éliézer, si la pluie survient avant midi, on rompra le jeûne » ; c'est donc que jusque là, c'est considéré comme matin, et ce ne serait pas un vrai jeûne de s'arrêter à midi ; mais si c'est après midi, il faut terminer la journée, car la majeure partie se trouve déjà consacrée à la pénitence (donc, le jeûne passé midi compte comme tel). Lorsque R. Yohanan b. Zaccai voulait prier qu'il pleuve, il chargeait son barbier de passer devant l'estrade de l'officiant et d'annoncer que son maître voudrait se faire raser, mais qu'il n'en a pas la force par suite du chagrin (à cause du jeûne) ; aussitôt, la pluie tombait. Lorsque R. Ada Aḥawa désirait de la pluie, il lui suffisait de retirer une sandale (comme pour se mettre à prier), pour qu'aussitôt après il pleuve ; s'il était les deux, la terre était inondée. Dans une maison menaçant ruine, Rab fit placer un disciple, dont la présence (préservatrice) permettait de débarrasser la maison, qui s'écroulait dès la sortie du disciple ; selon d'autres, ce disciple était R. Ada b. Aḥawa. Les sages lui firent demander quelles étaient ses bonnes œuvres (pour que sa présence ait une vertu aussi efficace) ? Il leur dit : de ma vie, nul ne m'a précédé à la synagogue (j'étais toujours le premier) ; je n'en suis jamais sorti, y laissant quelqu'un ; je n'ai pas fait <sup>4</sup> pas sans étudier la Loi, ni rappelé la Loi dans un endroit malpropre, ni défait le lit pour y dormir d'une manière fixe (toujours prêt à me lever) ; ni marché à grands pas parmi mes compagnons (comme pour les écraser) ; je ne leur ai pas donné de surnom, ni me suis réjoui des maux d'autrui, ni attendu qu'un compagnon me maudisse (l'ayant aussitôt excusé), ni marché en public à côté d'un débiteur (comme pour lui reprocher sa dette) ; enfin j'ai toujours évité les querelles dans la maison, cherchant à me conformer à ces termes (Ps. CI, 2) : *Je marcherai dans l'innocence de mon cœur au milieu de ma maison*. — <sup>2</sup>.

#### CHAPITRE IV

1. A 3 périodes (époques), les cohanim étendent les mains pour bénir le peuple, et à l'une d'elles 4 fois par jour, savoir le matin, à la prière

1. J., tr. *Nedarim*, VIII, 1 (f. 40<sup>d</sup>). 2. Suit un passage traduit tr. *Pesahim*, V, 7 (t. V, pp. 77-78).

*moussaf* (additionnelle), à celle de vêpres et à celle de clôture. Les 3 périodes sont les jours de jeûne, ceux des postes de service au Temple, et le jour du grand pardon.

Par cette énumération on apprend 3 règles : 1° qu'il y a des jeûnes pour les sections du service officiel, 2° qu'à certain jour (du Pardon) il y a 4 prières, 3° que la bénédiction sacerdotale n'est pas dite la nuit, mais le jour. Mais pourquoi celle-ci est-elle exclusivement inhérente à la prière de l'*amida* ? Ne peut-elle pas avoir lieu isolément ? Non, on trouve parfois la récitation de l'*amida* sans bénédiction, mais jamais celle-ci sans l'*amida*. On a enseigné que c'est là l'avis de R. Méir. R. Zeira dit au nom de R. Yoḥanan que, pour la question de l'*eroub*<sup>1</sup> et celle du jeûne public (ou répétition de la bénédiction sacerdotale), on se dirige toujours d'après l'avis de R. Méir. De même, dit R. Jacob b. Aḥa au nom de R. Yoḥanan, on sait l'avis de R. Meir en ce qui concerne la lecture officielle<sup>2</sup> de l'histoire d'Esther (qu'il faut la lire en entier). R. Zeira, R. Ḥiya et R. Josué b. Lévi au nom de Bar-Padieḥ explique pourquoi le texte biblique rapproche en un même chapitre (Nombres, VI) la loi de la bénédiction sacerdotale et celle du naziréat : c'est pour dire que dans les 2 cas il est également défendu de boire du vin. Puisqu'au Naziréen il est même défendu de profiter des produits des pépins ou de la peau des raisins, est-ce également interdit au cohen qui va bénir ? Selon R. Yona, il y a une discussion à ce sujet entre R. Josué b. Gezora et R. Zeira ; l'un le déduit par analogie du naziréen, et l'autre le déduit de ce que la loi de bénédiction est considérée comme *service* du culte public (lequel non plus ne souffre pas que l'on ait bu du vin, mais admet la jouissance des dérivés du raisin). Jusque là, on ne sait pas à qui attribuer chacun de ces 2 avis. En tous cas, il y aurait une objection à faire : si la déduction est faite par analogie avec le naziréen, il faudrait aussi interdire les produits des déchets du raisin à celui qui prononcera la bénédiction sacerdotale ; si au contraire la déduction est faite par analogie avec le service divin, il faudrait interdire la bénédiction à ceux qui ont un défaut physique, aussi bien qu'aux officiants ; pourquoi donc est-il dit<sup>3</sup> que la bénédiction est permise à celui qui est habitué dans sa ville (dont les défauts sont connus) ? (question non résolue). Ainsi, comme R. Neftali avait des doigts de travers, il demanda à R. Mena s'il pouvait prononcer la bénédiction sacerdotale ? Puisque tu es connu dans ta ville, lui répondit R. Mena, que les fidèles sont habitués à cette vue, cela ne fait rien, et tu peux officier. R. Houna faisait écarter de cet office celui qui a les yeux affectés (larmoyants). Mais ne vient-on pas de dire qu'il n'est pas tenu compte d'un défaut connu des habitants ? C'est que de plus, dit R. Mena, il avait les jambes torses, et il ne fallait pas laisser supposer au public que la bénédiction sacerdotale avait été dite par un enfant. Tout ceci prouve<sup>4</sup>, dit R.

1. J., tr. *'Eroubin*, VI, 5 (t. IV, p. 263). 2. J., tr. *Meghilla*, II, 4. 3. Ibid., IV, 8 (f. 75<sup>e</sup>). 4. Puisqu'en cas du manque d'habitude des fidèles, le défaut serait une cause d'obstacle.

Yossa, qu'il est défendu de regarder les cohanim pendant qu'ils disent la bénédiction. S'il a été défendu de les regarder, dit R. Hagi, c'est par crainte que l'on ait l'esprit détourné (sans ferveur); mais je jure par Moïse que, tout en regardant les cohanim pendant cet office, je n'ai pas eu la pensée à autre chose.

La bénédiction sacerdotale est prescrite par la loi, selon ces mots (Nombres, VI, 23) : *Ainsi vous bénirez les fils d'Israël*, et l'on sait ainsi qu'elle est obligatoire dans la prière du matin; elle l'est aussi dans celle du *moussaf* par déduction des mots (Lévit. IX, 22) : *Aron leva les mains au-dessus du peuple* (ce qui est une addition). Or, ce verset ne semble pas en ordre, et le texte devrait dire (ib.) : *il descendit après avoir achevé le sacrifice d'expiation, l'holocauste et le pacifique*; puis : *Aron leva les mains etc.*; de ce que ces 2 faits sont dits à l'inverse, il résulte qu'au moment de descendre de l'autel Aron levait les mains et bénissait le peuple (avant le complet achèvement). L'expression finale *il les bénit* (rapprochée du terme *il descendit*) indique qu'il faut être debout à cet effet; et ce qui prouve que le devoir d'être debout est indispensable<sup>1</sup>, c'est qu'il est dit (Deut. X, 8) : *car l'éternel ton Dieu les a choisis pour le servir et bénir en son nom*; il y a donc analogie formelle entre la bénédiction et le service officiel, et comme ce dernier devra être fait debout, la bénédiction le sera aussi. De même il est dit (II Chron. XXX, 27) : *Les prêtres et les lévites se levèrent et bénirent le peuple*. La Bible parle là de l'époque du roi Ezéchias, où l'on s'adonnait à l'étude de la Loi (et la bénédiction porta ses fruits); mais dans les générations postérieures, où l'idolâtrie donnait, il est dit de cette cérémonie (Isaïe, I, 15) : *lorsque vous étendrez les mains, je détournerai les yeux de vous*. Au sujet d'Aron, il est dit : *il les bénit*, sans préciser les termes, que l'on a seulement connus plus tard lorsque le texte les a énoncés ainsi (Nombres, VI, 24-26) : *Que l'Eternel te bénisse et te protège; que l'Eternel t'éclaire de sa face et te soit favorable; que l'Eternel tourne sa face vers toi et te donne la paix*. —<sup>2</sup>.

2. Voici l'origine des postes de service composés de simples Israélites : Comme il est écrit (Nombres, XXVIII, 2) : *Ordonne aux enfants d'Israël et dis-leur qu'ils aient soin de me présenter au temps fixé le sacrifice à consumer par mon feu*. Or, on ne saurait présenter le sacrifice de quel-qu'un sans que celui-ci soit présent. Les premiers prophètes donc, après avoir institué la division de toute la caste sacerdotale en 24 sections, constituèrent pour chacune de celles-ci un poste de service, composé de cohanim, de lévites et de simples israélites. Lorsque le tour d'une section arrivait, les cohanim et les lévites qui la composaient se rendaient dans Jérusalem au Temple, tandis que les simples israélites assignés à ce poste se réunissaient dans leur ville (vu la distance), et lisaient le commence-

1. B., tr. *Sôta*, 38a. 2. Suit un très long passage jusqu'à la fin du §, traduit tr. *Berakhôth*, IV, 1 (t. I, pp. 75-78).

ment de la Bible, ou le récit de la Création (pour montrer de loin leur attachement au culte).

Pourquoi la Mischnâ ne se contente-t-elle pas de dire que les simples israélites, assignés pour les postes de service, se réunissaient dans leur ville et lisaient la Bible? C'est qu'il s'agissait d'exposer tout le principe de cet ordre donné à Israël. — <sup>1</sup>.

R. Jacob b. Aḥa ou R. Ḥiya au nom de R. Juda dit : Moïse institua 8 sections sacerdotales, savoir 4 de la famille d'Eléazar et 4 de celle d'Itamar; au temps de David et du prophète Samuel furent ajoutées 8 autres, tirées des mêmes familles. Lorsque plus tard, on voulut augmenter ce nombre de 8 pour la 3<sup>e</sup> fois, afin d'arriver au total de 24, on trouva assez de descendants d'Eléazar, mais plus d'Itamar. C'est ainsi qu'il est dit (I Chron., XXIV, 4) : *On trouva un bien plus grand nombre des descendants d'Eleazar, pour être chefs de famille, que des descendants d'Itamar*. R. Jacob b. Aḥa ou R. Houna le grand de Cippori dit au nom de R. Juda : à chaque fois qu'une famille était assignée (par le sort) sous la dénomination d'Eléazar, on lui adjoignait une autre, tandis que sous la dénomination d'Itamar il restait seulement ce que la voix du sort lui avait assigné. Selon R. Zeira au nom de R. Houna, lorsqu'après 2 séries de 8 familles (= 16), on passa à la 17<sup>e</sup>, on recommença l'énumération en les assignant à Eléazar (ce qui lui valut le double de gens). — <sup>2</sup>.

Quatre sections sacerdotales sont rentrées en Palestine au retour de la captivité <sup>3</sup>, celles de Yedaïa, Ḥarim, Paschḥour, et Immer (Ezra, II, 32-38). Les prophètes qui se trouvaient au milieu d'elles ont dès lors établi la condition que si, plus tard, Yehoïarib revenait de la captivité (la 1<sup>re</sup> de toutes les sections), il ne pourrait pas faire changer le rang de la section placée avant lui, mais il pourrait lui être adjoint. Les prophètes qui les guidaient établirent 24 sorts, qu'ils mirent dans une boîte (κζλπη). Yedaïa vint alors en tirer 5, ce qui avec lui fit 6; puis Harim, puis Paschḥour, puis Immer firent chacun de même (tous étant ainsi classés); et les prophètes qui se trouvaient parmi eux rappelèrent la règle établie que si Yehoïarib absent revenait de la captivité, il ne pourrait pas faire changer le rang de la section placée avant lui, mais seulement lui être adjoint. Les chefs de section fixèrent ensuite entre eux les services journaliers par famille, de sorte qu'il y avait des sections composées de 5, ou de 6, ou de 7, ou de 8, ou de 9 familles. Si la section avait 5 familles, 3 offraient le sacrifice pendant 3 jours, et 2 en 4 jours; s'il y avait 6 familles, 5 servaient 5 jours, et l'une 2 jours; s'il y avait 7 familles, chacune servait un jour; s'il y avait 8 familles, 6 servaient 6 jours, et 2 un jour; enfin s'il y avait 9 familles, 5 servaient 5 jours, et les 4 autres 2 jours. Certaines familles avaient déterminé une fois pour toutes leur jour de

1. Suit un passage traduit tr. *Pesahim*, IV, 1 (t. V, p. 47). 2. Suit un passage traduit tr. *Soucca*, V, 8, ci-dessus, p. 51. 3. Tossefta à ce tr., ch. 2; J., tr. *Baba kama*, IX, 16 (f. 7<sup>a</sup>).

service ; ainsi, celle qui se trouvait servir un samedi conserva toujours le samedi, et celle qui avait commencé un dimanche le garda toujours. D'autres tiraient au sort à l'entrée en fonction de la section (une fois par an), et d'autres à chaque semaine de service (2 fois par an). Rabbi nommait <sup>1</sup> 2 familles ensemble à l'honneur de diriger les études ; et si elles étaient dignes de ce poste, elles y restaient ; sinon, elles cédaient la place à d'autres. A sa mort, il recommanda à son fils de ne plus agir ainsi, mais de les nommer toutes d'un coup, et R. Hama b. Hanina fut nommé le premier à l'office public. Pourquoi Rabbi même n'a-t-il pas nommé R. Hama à ce poste ? C'est que, dit R. Drossa, il prévoyait les récriminations des gens de Cippori contre la nomination de ce docteur né lui-même à Cippori (pour dire que, selon eux, l'honneur n'était pas justifié). Est-ce que Rabbi tenait compte <sup>2</sup> de telles observations ? Aussi, dit R. Eléazar b. R. Yossé, cette restriction tenait à ce que R. Hama avait un jour répliqué à Rabbi avec hauteur en public. Or, Rabbi était un jour assis à expliquer ce verset (Ézéchiel, VI, 9) : *et vos échappés se souviendront de moi, etc.*, et celui-ci (ib. VII, 16) : *et les échappés d'entr'eux qui échapperont seront par les montagnes comme les pigeons des vallées, tous gémissant, etc.* R. Hama reprit (corrigea) la lecture de cette dernière expression. Où as-tu appris à lire, lui dit Rabbi en l'interpellant ? Chez R. Hamnona de Babylone, répondit R. Hama. Si tu y retournes, lui dit Rabbi, tu le prieras de te nommer docteur. A ces mots, R. Hama comprit que jamais il ne serait nommé du vivant de Rabbi (qu'il avait offensé). A la mort de Rabbi, son fils voulut aussitôt nommer R. Hama docteur ; mais celui-ci n'accepta pas, disant : je n'accepterai pas la nomination jusqu'après celle de R. Pass, de Rome. Un vieillard, présent à ce dialogue, dit : si Hanina (R. Hama) est nommé le premier, je consens à être second ; ou si R. Pass est avant moi, je le suivrai ; mais R. Hanina ne consentit à être nommé qu'en 3<sup>e</sup> lieu, après tous deux. Je suis arrivé à un certain âge, dit R. Hama, et je ne sais si je le dois à cet acte de modestie (d'effacement), ou si c'est en vertu de ce que, me rendant un jour de Tibériade à Cippori, j'ai fait un détour (une courbe) sur mon chemin (strata) pour aller m'informer de la santé de R. Simon b. Halafta, à Ein-Tineh <sup>3</sup>. — Samuel et les gens de Beth Schila allaient toujours s'informer de la santé du *Naci*, et ces personnes entrant les premières, s'asseyaient aussi les premières ; puis, voulant honorer Samuel <sup>4</sup>, ils le nommèrent leur chef. A l'arrivée de Rab, Samuel voulant l'honorer lui céda la 1<sup>re</sup> place ; quant à nous, dirent les gens de Beth-Schila, nous gardons la 2<sup>e</sup> place ; sur quoi, Samuel se contenta de la 3<sup>e</sup> place.

On trouva 3 rouleaux de Pentateuque au parvis du Temple (au retour de la captivité). Le livre dit *Méona*, le livre dit *Zaatout*, et le livre *Hou*. Dans le premier on trouva écrit *עון* (au verset du Deuté. XXXIII, 27), la demeure

1. Grätz, *Geschichte*, IV, 481. 2. Cf. J., tr. *Kilaïm*, IX, 4. 3. V. *Midrasch* sur *Ecclésiaste*, II, 12 ; dans Neubauer, *Géogr.*, p. 221, le présent passage est à ajouter. 4. Cf. J., tr. *Sabbat*, XII, 3 (t. IV, p. 141).

du Dieu de l'éternité, au lieu de *עונה* qu'avaient les 2 autres exemplaires. Aussi la lecture de ces deux a été adoptée, et celle du volume seul a été rejetée. Dans le 1<sup>er</sup> on trouva écrit *ועשרת* au verset de l'Exode (XXIV, 5) : *il envoya les jeunes gens des fils d'Israël*, au lieu de *נערי* qu'avaient les 2 autres exemplaires ; aussi la lecture de ces 2 ex. a été adoptée, et celle du volume seul a été rejetée. Enfin, dans l'un on lut seulement 9 fois *היא* (pronom féminin, au lieu de *הוא*) ; dans 2 autres, on lut 11 fois *היא*<sup>1</sup> ; on adopta donc la lecture des deux volumes, abandonnant celle d'un seul. — R. Lévi dit : on trouva à Jérusalem une généalogie où il était écrit que Hillel [descend de David, Ben Ya'af d'Assaf, B. Cicith Haksath d'Abner, B. Qobissin d'Ahab, B. Kalba Schebouà de Keleb, R. Yanai d'Éli, B. Yehoud de Cippori ; R. Hiya le grand de la famille de Schoftia b. Abital ; R. Yossé b. R. Halafta de la famille de Yonadab b. Rekeb ; R. Nehemia de Néhémie le Tirsata<sup>2</sup>. On a enseigné<sup>3</sup> quel est l'ordre à observer pour la préséance aux repas : lorsqu'il y a 2 sophas, le personnage le plus important se place en premier et le second au-dessous de lui ; s'il y en a 3, le plus important se met au milieu, le second au-dessus, le 3<sup>e</sup> au-dessous, et l'on continue à suivre cet ordre pour d'autres. R. Samuel b. Isaac ajoute que les patriarches sont enterrés dans le même ordre que l'on se met à table (Abraham au milieu, Isaac à sa droite, Jacob à gauche. — R. Jacob b. Aha dit au nom de R. Yossa : le monde ne subsiste qu'en raison des sacrifices. Cependant on a dit ailleurs<sup>4</sup> : Simon le juste, un des derniers membres de la grande Synagogue, avait coutume de dire que le monde repose sur 3 bases, l'étude de la Loi, le culte, et la charité. A toutes trois il est fait allusion<sup>5</sup> dans un même verset (Isaïe, LI, 16) : *je mettrai mes paroles dans ta bouche, c'est la Loi ; et je te couvrirai à l'ombre de ma main*, indice de charité, afin de nous enseigner que si l'on a soin de s'occuper de l'étude de la Loi et de bonnes œuvres, on est digne d'être assis à l'ombre de la Divinité. C'est ainsi qu'il est écrit (Ps. XXXVI, 8) : *que ta grâce, Éternel, est précieuse ; les fils de l'homme se réfugient à l'ombre de tes ailes*. La suite du verset d'Isaïe (LI, 16), *d'étendre les cieux et de fonder la terre*, vise les sacrifices ; enfin les mots (ib.) *de dire à Sion « tu es mon peuple »*, se rapportent à Israël. R. Hinena b. Papa dit avoir parcouru toute la Bible sans avoir pu trouver d'application du nom de Sion à Israël, en dehors de ce verset : *de dire à Sion qu'il est mon peuple*. On a enseigné encore<sup>6</sup> : R. Simon b. Gamaliel dit que le monde se maintient par 3 choses, par la justice, la vérité et la paix, et toutes trois reviennent au même ; car lorsqu'il est fait justice, la vérité apparaît, et la paix a lieu. Toutes les trois, dit R. Mena, se trouvent

1. Enumérés au tr. *Abóth* de R. Nathan, ch. 34 ; cf. tr. *Sóferim*, VI, 4 ; Sifré, section *Berakha*, n° 356. 2. Titre donné au gouverneur persan de la Judée. Ezra, II, 63 ; Néhémie, VIII, 9. V. Rabba à Genèse, ch. 98. 3. B., tr. *Berakhóth*, 46b (t. I, p. 415). 4. *Abóth*, I, 2. Cf. J., tr. *Meghillá*, III, 7 (fol. 74b). 5. J., tr. *Meghillá*, III, 6. 6. Tr. *Abóth*, I, 18 ; J., tr. *Synhédrin*, I, 1 (f. 18).

exprimées dans un même verset (Zakharie, VIII, 16) : *que la justice, la vérité et la paix soient honorées dans vos murs.*

3. Quant aux lectures bibliques à faire pendant le service officiel, le 1<sup>er</sup> jour de la semaine, on lit dans la Genèse, ch. I, v. 1 à 8; le 2<sup>e</sup> jour v. 6 (repris) à 13; le 3<sup>e</sup> jour, v. 9 à 19; le 4<sup>e</sup> j. v. 14 à 24; le 5<sup>e</sup> j. v. 20 à 31; le 6<sup>e</sup> jour j., v. I, 24 à 3 du ch. II. Toute grande section (d'au moins 5 versets) sera lue à deux (sauf à reprendre au besoin pour le 2<sup>e</sup> un verset déjà lu), et la petite section à une seule personne. Ceci a lieu pour les lectures officielles faites le matin, ou à la prière additionnelle du *moussaf*; pour celle de vêpres, on entre à la synagogue et l'on fait la récitation orale, comme on lit le *schema*. Le vendredi après midi, on ne va même pas à la synagogue faire cette récitation, afin de réserver cet honneur au commencement du sabbat.

4. A chaque jour où l'on récite le Hallel<sup>1</sup>, sans *moussaf*, on ne fera pas à la prière du matin la récitation des gens de service (ayant déjà à dire le *Hallel*); lorsqu'il y avait un sacrifice supplémentaire à offrir<sup>2</sup>, on ne disait rien à la clôture (étant trop occupé); lorsqu'il y avait des offrandes de bois à recevoir (autre supplément d'occupation), on ne disait rien à vêpres. Tel est l'avis de R. Akiba. R. Josué enseignait, lui dit B. 'Azaï, qu'en cas de sacrifice supplémentaire on ne disait rien à vêpres, et en cas d'offrande de bois on ne disait rien à la clôture (ordre plus rationnel). Aussi, R. Akiba, en l'entendant, adopta l'avis de B. 'Azaï.

R. Houna dit<sup>3</sup> : lorsqu'il y a 3 lectures officielles à faire dans le rouleau de la Loi, l'ensemble devra comprendre au moins dix versets. C'est conforme, dit Hiskia, aux dix commandements. Mais la lecture du 1<sup>er</sup> jour de la semaine qui vient d'être indiquée n'a que 8 versets? C'est vrai, dit R. Idi, et il y a discussion entre Cahana et Assa sur la manière de procéder en ce cas : l'un dit de reprendre pour le 2<sup>e</sup> appelé une partie de ce qui a été lu au 1<sup>er</sup>; l'autre est d'avis de couper ce verset en deux. Selon le premier, on recommencera chaque fois 2 versets (pour arriver au total de dix); selon le 2<sup>e</sup>, on compte le verset 5, parce qu'il considère comme un verset à part la fin de ce verset : *il fut soir et il fut matin, un jour*. Mais n'est-il pas dit qu'au 2<sup>e</sup> jour on lit du v. 6 à 13 (soit 7 v.)? Or, d'après le 1<sup>er</sup> avis, disant de recommencer des versets déjà lus, on arrivera à la somme de 3 versets pour chaque appelé; mais d'après l'autre avis, de couper les versets, même par ce procédé on n'aboutirait pas à la somme voulue? On pourrait aussi objecter, observa R. Polipa b. Prita devant R. Zeira, que la section d'Amaleq (Exode, XVII, 8-16, lue à la fête d'Esther) ne contient en tout que 9 versets. Là, c'est différent, fut-il répliqué, car ce court passage se rapporte juste à la solennité. Mais, demanda R. Elié-

1. P. ex. à Hanouca, ou la veille de Pâques au Temple. V. tr. *Pesahim*, V, 7.

2. P. ex. à la Néménie. 3. J., tr. *Meghilla*, IV, 2 (5), f. 75a; B., ib., 21b.



zer b. Marom devant R. Yôna (contre R. Houna), n'a-t-on pas dit que la lecture de la *haftarah* dans un passage des Prophètes devra être au moins de 21 versets, dont 3 correspondant à chacun des 7 appelés ; or, si chaque série de 3 appelés doit lire dix versets, il faudrait pour ces 7 appelés au moins 23 versets ? (question non résolue).

On a enseigné : les simples Israélites faisant partie du poste de service jeûnaient chaque jour : le 2<sup>e</sup> jour, pour les voyageurs sur mer, en disant (Genèse, I, 6) : *Dieu dit que le firmament soit au milieu des eaux* ; le 3<sup>e</sup> jour, pour les voyageurs sur terre, selon ces mots (ib. 9) : *l'Éternel dit que les eaux se réunissent de dessous le ciel* ; le 4<sup>e</sup> jour, ils jeûnaient pour prier Dieu d'écarter la diphthérie des enfants, selon ces mots du jour (ib. 14) : *l'Éternel ordonne qu'il y ait des lumières* ; or, le dernier mot (ponctué différemment) peut se lire : *meëra* (malédiction) ; le 5<sup>e</sup> jour, on jeûnait pour que les femmes enceintes n'aient pas de fausses couches, et que les nourrices ne perdent pas leur enfant, en disant dans la lecture de ce jour (ib. 20) : *Dieu ordonna que les eaux produisent en abondance des animaux vivants qui se meuvent*, donc qu'ils vivent. On a enseigné que par honneur du sabbat, on ne jeûnait ni la veille, ni le lendemain. En même temps que les gens de service, le grand synhédrin jeûnait aussi ; mais, est-ce que ce tribunal (si occupé) pouvait jeûner tous les jours ? Non, mais il se divisait en autant de familles qu'il y a de jours dans la semaine, de façon à répartir entre elles cet office. On ne jeûnera pas pour 2 causes à la fois, comme il est dit (Ézra, VIII, 23) : *jeûnons et demandons à Dieu pour ceci* (seul). Selon R. Tanhouma, on déduit cette règle, non de ce verset, mais de celui-ci : (Daniel, II, 18) *il faut invoquer la grâce de Dieu au ciel à cause de ce mystère*. R. Hagai dit au nom de R. Zeira que pour ces 2 causes, le manque de pluie et l'arrivée des sauterelles<sup>1</sup>, on sonne du cor. Lorsque R. Hagai sortait pour jeûner, il disait aux fidèles : mes frères, bien que nous ayons au cœur beaucoup de peines, nous jeûnons en ce moment pour une seule cause.

Lorsque la Mischnâ dit que la lecture officielle a lieu dans la prière du matin et à celle de *moussaf*, c'est vrai selon R. Méir, qui prescrit la lecture à chaque prière<sup>2</sup> ; tandis que selon les autres sages, cette lecture accompagne seulement l'une des prières. De ce qu'il est dit ensuite que s'il y avait un sacrifice supplémentaire à offrir on ne disait rien à la clôture, il faut croire qu'il y a une section de lecture affectée à cette prière additionnelle ; c'est conforme à l'avis de R. Méir, qui vient de dire qu'à chaque prière est jointe une lecture officielle. Selon une certaine version, il faut reporter aux autres sages l'avis attribué à R. Méir, et vice-versâ. R. Aha au nom de R. Yassa adopte l'avis de la Mischnâ (qu'il y a toujours une lecture pour le *moussaf*). R. Simon demanda : se peut-il que l'offrande du bois (un détail secondaire) soit une cause d'ajournement de la récitation à la clôture ? C'est que, répond R. Mena,

1. Se rapportant tous 2 au même fait. Voir ci-dessus, I, 7. 2. Tossefta à ce tr., ch. 3.

elle coïncide avec la préparation du repas de réjouissance à la néoménie (qui a lieu le 1<sup>er</sup> du mois). Selon R. Éliézer, le motif est que ce qui est le plus fréquent<sup>1</sup> doit l'emporter (la lecture spéciale cédera donc le pas). Un verset de la Bible confirme l'avis de R. Yoḥanan, que ce repas devra être prolongé de la fin du 1<sup>er</sup> jour à la nuit du 2<sup>e</sup>, en disant (I Sam. XX, 27) : *ce fut au lendemain au 2<sup>e</sup> jour de la néoménie*, etc. (où il est question de festin) ; or, il ne saurait s'agir d'un 2<sup>e</sup> mois, car on ne comprendrait pas la suite du verset : *pourquoi le fils d'Isaï n'est-il pas venu au festin, ni hier, ni aujourd'hui*. R. Ḥiya b. Aba dit<sup>2</sup> : R. Yoḥanan recommandait aux officiants de la synagogue de Kifra d'aller y apporter de quoi faire le repas pendant qu'il fait encore jour (au 1<sup>er</sup> de la néoménie), et après être resté à table jusque dans la nuit, de rappeler la néoménie dans la bénédiction finale du repas, avec son prolongement (en raison du doute si la néoménie réelle est le 1<sup>er</sup> ou le 2<sup>e</sup> jour).

4 (5). A 9 époques, les prêtres et le peuple apportent le bois nécessaire au culte : le 1<sup>er</sup> nissan, c'est la famille d'Oraḥ b. Juda ; le 20 Tamouz, les David b. Juda ; le 5 Ab, les Paros b. Juda ; le 7 du même mois, les Jonadab b. Rakhah ; le 10, les Sana b. Benjamin ; le 15, les Zétho b. Juda ; avec ces derniers venaient les prêtres, les Lévités et tous ceux qui ne connaissaient plus leur généalogie (ne savaient à qui des précédents se rattacher) ainsi que la famille des *Gonbé 'Eli* (qui ont pu offrir les prémices par ruse). Le 20, c'étaient les Paḥath Moab b. Juda ; le 20 Eloul, les 'Edion b. Juda. Le 1<sup>er</sup> Tebeth, la famille de Paros revenait et apportait du bois la 2<sup>e</sup> fois. En ce jour n'avait pas lieu la récitation des gens de service, car il y avait à la fois la récitation du Hallel complet (à cause de la fête des Macchabées), le sacrifice additionnel (pour la néoménie) et l'offrande de bois (spéciale à la journée).

—<sup>3</sup> D'où vient la dénomination de עֲלֵי גִּזְּבֵי, etc.<sup>4</sup> ? Au temps de Jéroboam I, fils de Nabat, des gardes furent placés sur les routes, chargés d'empêcher les Israélites d'aller à Jérusalem apporter leurs offrandes au Temple. Cependant, les gens pieux, craignant comme un péché de négliger cette partie du culte, emportaient leurs prémices dans un panier qu'ils couvraient de fruits secs, avec un pilon à la main. C'est ainsi chargés, le panier de fruits sur l'épaule, qu'ils arrivaient au poste des gardes ; et lorsque ceux-ci leur demandaient ce qu'ils vont faire, les habitants répondaient qu'avec ces fruits secs et ce pilon, ils vont fouler un gâteau de figues. Une fois le poste dépassé, ils ornaient leur panier, et le montaient à Jérusalem. La famille de Salmia Nitouts portait ce nom en souvenir de ce qu'à la même époque de persécution

1. V. J., tr. *Yôma*, VII, 2 ; *Soucca*, V, 6. fin. 2. J., tr. *Rosch ha-schana*, IV, 4, ci-dessus, p. 95. 3. En tête se trouve un passage traduit tr. *Scheqalim*, IV, 1 (t. V, p. 280). 4. Grätz, *Geschichte*, t. III, pp. 477-8. Littéral. : les détourneurs de prémices et coupeurs de fruits.

religieuse, ceux qui avaient offert d'apporter des bois et des bûches pour la combustion de l'autel, taillaient le petit bois en échelons pour former de l'ensemble une échelle. On la mettait sur l'épaule pour passer devant le poste desdits gardes. Lorsque ceux-ci demandaient aux passants où ils vont, les Israélites disaient vouloir chercher des pigeons dans tel et tel pigeonnier placé en avant de la route, à l'aide de l'échelle qu'ils portaient. Une fois le poste dépassé, on défaisait l'échelle, et l'on apportait le fagot à Jérusalem. Comme ces gens ont risqué leur vie pour accomplir ces préceptes religieux, ils se sont acquis pour toujours une bonne renommée, et l'on peut leur appliquer ce verset (Prov. X, 7) : *le souvenir du juste est une bénédiction*.

5 (6). Cinq malheurs arrivèrent à nos ancêtres le 17 Tamouz, et 5 le 9 Ab. Le 17 Tamouz, les tables de la Loi furent brisées ; le sacrifice quotidien cessa d'être offert ; la ville de Jérusalem subit une brèche ; Apostomos <sup>1</sup> brûla la Loi, et érigea une idole (statue) au sanctuaire. Le 9 Ab, la défense fut notifiée à nos ancêtres de n'avoir plus à entrer en Palestine ; le 1<sup>er</sup> et le 2<sup>e</sup> temple furent ruinés en ce jour ; Bethar fut prise, et la charrue passa sur le sol de la capitale.

Comme il est écrit (Exode, XXIV, 16) : *la gloire de l'Eternel résida sur le mont Sinaï, et le nuage le couvrit six jours ; il appela Moïse le 7<sup>e</sup> jour, et Moïse monta ; ce 7<sup>e</sup> j. qui a suivi la promulgation de la Loi (le 7 Siwan) était le 1<sup>er</sup> des 40 de l'absence de Moïse. Il dit au peuple d'Israël : Je vais rester 40 jours sur la montagne <sup>2</sup>. {Lorsqu'au 40<sup>e</sup> jour il ne descendit pas de suite, le peuple voyant que Moïse tarde à descendre de la montagne (ib. XXXII, 1), qu'à la 6<sup>e</sup> heure <sup>3</sup> du jour il n'était pas arrivé, aussitôt (ibid.) le peuple s'assembla auprès d'Aron, lui disant : lève-toi, fabrique-nous des Dieux qui marcheront devant nous, etc. ; puis (ib. 7) : L'Eternel dit à Moïse, va, descends, ton peuple a perverti sa voie etc. ; Josué entendit la voix du peuple dans le mal et dit à Moïse, il y a une voix de guerre (révolte) au camp. Quoi, lui dit Moïse, l'homme qui doit commander un jour à ces myriades de personnes ne sait pas distinguer les voix les unes des autres ; et il répondit (ib. 18) : ce n'est ni une voix forte de chant, ni une voix faible ; j'entends la voix de personnes qui chantent ensemble ; c'est-à-dire, ajoute R. Yassa, je distingue les chants que l'on entonne pour les idoles. R. Judan dit au nom de R. Yassa : il n'y a pas de génération qui ne souffre pour une parcelle (uncia) de l'adoration du veau d'or <sup>4</sup>. Lorsqu'il approcha du camp, il vit le veau et les danses (ib. 19). L'attente de*

1. Ou : Postumos. M. S. J. Halberstam, *Revue des études juives*, II, pp. 127-9, propose de lire : Faustinus (Julius Severus), par suite de deux légères mutations, Pen F et m en n. 2. Or, en joignant 23 jours de reliquat du mois de Siwan aux 17 en Tamouz, on a le total de 40. C'était donc le 17 T. 3. Jeu de mots sur le terme *שש* de ce verset, qui a ici le sens de *différer*, et peut signifier : *dans six* (à la 6<sup>e</sup> heure). 4. B., tr. *Synhédrin*, 102<sup>a</sup>.

Moïse jusque là, observe R. Hilqia au nom de R. Aḥa<sup>1</sup>, prouve qu'il ne faut pas juger selon les apparences seules. Moïse fit alors ce raisonnement d'*a-fortiori*<sup>2</sup> et dit : si pour l'agneau pascal, qui constitue un seul précepte religieux, il est dit (ib. XII, 48) : *nul incirconcis n'en mangera* ; il devra à plus forte raison en être de même du résumé de toute la loi (ces tables dont Israël n'est plus digne). *La colère de Moïse s'enflamma ; il rejeta les tables de ses mains, et les brisa au bas de la montagne* (ib. XXXII, 19). R. Ismaël a enseigné que l'Éternel a dit à Moïse de les briser, selon ces mots (Deutér. X, 2) : *j'écrirai sur les tables les paroles qui se trouvaient sur les premières tables que tu as brisées* ; c'est que tu as bien fait de les briser, semblait dire Dieu. R. Samuel b. Nahman dit au nom de R. Jonathan<sup>3</sup> : les tables étaient longues de 6 palmes et larges d'autant ; et tandis que Moïse tenait 2 palmes en mains, Dieu en tenait deux, et il restait un égal espace libre au milieu. Lorsque Israël adora le veau d'or, Dieu voulut reprendre les tables des mains de Moïse, mais la main du législateur devint assez forte pour les enlever. C'est un acte dont il fut loué plus tard, en ces termes (ib. XXXIV, 12) : *et pour toute la main puissante* ; c'est-à-dire, salut à la main qui l'a emporté sur moi. Selon R. Yoḥanan au nom de R. Yossé b. Abayé, les tables voulaient échapper (s'envoler) à Moïse, mais il les retint, comme il est dit (Exode, IX, 17) : *je saisis les 2 tables*. On a enseigné au nom de R. Néhémie<sup>4</sup> : l'écriture même s'envola. R. Ezra au nom de R. Juda b. Simon dit : les tables formaient une charge de 40 saas que l'écriture soutenait en l'air ; aussitôt que celle-ci eut disparu, le poids total s'affaissa sur Moïse ; les tables tombèrent, et se brisèrent. — 5.

« En ce jour, dit la Mischnâ, la ville fut conquise. » Il est écrit (Jérémie, XXXIX, 2) : *le 9 du mois la ville fut prise* ; tandis qu'ici on fixe la date du 17 Tamouz ? Dans ce verset, répond R. Tanḥoum b. Hanilaï, il y a une erreur de calcul (un arriéré de 8 jours) ; c'est ainsi qu'il est dit (Ezéchiel, XXVI, 1) : *la 12<sup>e</sup> année, le 1<sup>er</sup> du mois, la parole de l'Éternel me fut adressée en ces termes : fils de l'homme, puisque Tyr a dit sur Jérusalem que c'est bien*. Or, que signifie ce cri de joie ? Ce ne saurait être le 1<sup>er</sup> Ab, la ville n'étant pas encore brûlée alors, ni le 1<sup>er</sup> Eloul, car il n'est pas admissible que le porteur de nouvelles (veredarius) ait voyagé jour et nuit sur la route de Jérusalem à Tyr, pour arriver dans cette ville (très éloignée de la 1<sup>re</sup>) au 1<sup>er</sup> Eloul ; il faut donc admettre une erreur de calcul à la suite de toutes les souffrances qu'a subies Israël, et il en sera de même pour la date du 9 Tamouz (au lieu de 17). R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch expliquent différemment ce fait : selon le premier, il ressemble à un roi qui, lorsqu'il est assis à établir des comptes, reçoit la nouvelle que son fils a été fait captif ; ses calculs seront troublés, et il ordonnera de fixer désormais ce jour comme point de départ de nouveaux

1. Rabba à Exode, ch. 46. 2. B., tr. *Sabbat*, 87<sup>a</sup> ; Rabba à Exode, ch. 19.  
3. J., tr. *Scheqalim*, VI, 1 (t. V, p. 301). 4. Rabba sur l'Exode, ch. 46 ; *Abôth* de R. Nathan, ch. 41. 5. Suit un passage traduit tr. *Berakhôth*, IV, 1 (t. I, p. 74).

calculs ; d'après le second, si un tel roi reçoit cette triste nouvelle pendant qu'il établit les calculs, et que de plus son fils a dû être tué, il établira ce dernier jour comme point de départ des nouveaux comptes (voilà pourquoi le prophète donne au fait la date du 1<sup>er</sup> du mois). Mais, objecte R. Mena, on comprend le trouble dans les comptes passés (entre la prise de Jérusalem et sa ruine) ; pourquoi en serait-il de même à l'avenir (après cette époque, lorsque les esprits sont calmés, et comment expliquer l'erreur d'Ézéchiél) ? Or, quelle différence y a-t-il à admettre que la ville subit une brèche le 9 Tamouz ou le 17, et n'y a-t-il pas toujours un intervalle de 21 jours entre ce fait et la ruine totale de la ville, puisque R. Abouna interprète comme indice à ce sujet ces mots (Jérémie, I, 11) : *Je vois un bâton fleuri*, c'est-à-dire comme entre la floraison de l'amande et sa maturité il y a un intervalle de 21 jours, il y a eu un même espace de temps entre la brèche de la ville et sa ruine ? La différence n'est qu'une question de date ; d'après celui qui fixe la brèche de la ville au 9 Tamouz, la ruine est survenue le 1<sup>er</sup> Ab ; d'après l'autre, qui attribue cette brèche au 17 Tamouz, la ruine a eu lieu le 9 Ab. — R. Simon b. Yohaf a enseigné<sup>1</sup> que son maître Akiba interprète ainsi ce verset (Zacharie, VIII, 19) : *Ainsi a parlé l'Éternel Sabaoth, le 4<sup>e</sup> jeûne, le 5<sup>e</sup>, le 7<sup>e</sup> et le 10<sup>e</sup>, etc.* ; le jeûne du 4<sup>e</sup> (mois) est celui du 17 Tamouz, jour auquel les tables de la loi furent brisées, le sacrifice quotidien a cessé d'être offert, Jérusalem subit une brèche, Apostomos brûla la Loi et mit une idole au Temple. Le jeûne du 5<sup>e</sup> est celui du 9 Ab, anniversaire de la destruction du 1<sup>er</sup> Temple et du second ; le jeûne du 7<sup>e</sup> est celui du 3 Tisri, anniversaire du meurtre de Ghedalia b. Ahiqam ; le jeûne du 10<sup>e</sup> est celui du 10 Tébeth, jour où le roi de Babylone mit le siège devant Jérusalem. Ainsi, il est écrit (Ézéchiél, XXIV, 1) : *La parole de l'Éternel me fut révélée l'an X, le 10<sup>e</sup> mois, le 10 du mois, en ces termes : fils de l'homme, écris-toi le nom de ce jour, de ce même jour-ci, car le roi de Babylone s'est approché contre Jérusalem dans ce même jour.* Selon moi, le jeûne du 10<sup>e</sup> mois doit rappeler le 5 Tébeth, jour où l'on reçut la nouvelle du commencement de l'exil (sous Iekhonias). C'est ainsi qu'il est dit (ib. XXXIII, 21) : *Il arriva l'an XII de notre captivité, le 3<sup>e</sup> jour du 10<sup>e</sup> mois, qu'un homme échappé de Jérusalem vint à moi et me dit : la ville a été prise.* Cette divergence d'application tient à ce qu'en Judée on jeûne en souvenir du fait du siège (le 10 Tébeth), et dans la captivité on solennise le jour de la nouvelle seule (ou le 5 Tébeth). Donc, R. Akiba applique la 1<sup>re</sup> mention biblique (le siège) en dernier lieu, et ce qui est dit en dernier lieu dans le texte est, selon lui, le premier dans la punition ; tandis que moi (R. Simon) je maintiens l'ordre biblique d'accord avec les anniversaires. Voilà pourquoi je préfère mon avis à celui de R. Akiba.

« Apostomos brûla la loi », est-il dit. Ce fait eut lieu, dit R. Aha, dans le défilé de Lydda ; ou, selon d'autres sages, dans celui de Tarlousa<sup>2</sup>.

« Il mit une statue dans le sanctuaire, » est-il dit. Selon une autre version,

1. B., tr. *Rosch ha-schana*, 18<sup>b</sup>.

2. Derenbourg, *ibid.*, p. 59.

elle fut placée (le verbe au passif). En adoptant ce dernier texte, il s'agit de l'image de Manassé (qui aurait été imposée violemment); mais, d'après la 1<sup>re</sup> version, il s'agit de celui qui vient d'être nommé pour avoir brûlé la loi, savoir Apostomos. Pourquoi la génération même à laquelle cette statue a été imposée de force n'a-t-elle pas institué de jeûne? C'est que, dit Hinenà Abia (père) de B. Yanteh au nom de R. Bania, la majorité des fidèles (lors de la 1<sup>re</sup> captivité) ne l'avait pas assumé. R. Josué b. Lévi dit : tous les maux survenus le 17 Tamouz sont revenus à Israël ; mais ce qui a eu lieu à la seconde date (le 9 Ab) n'est pas revenu. Du verset (Lévit. XVIII, 5) *l'homme suivra ces préceptes, et il vivra par eux*, R. Lévi déduit que la clarté des yeux (l'intelligence des textes produite par une étude assidue) ne revient (en cas d'interruption) qu'au bout de 40 jours. Aussi, est-il dit (Nombres, X, 11) : *Il arriva l'an II, le 20 du 2<sup>e</sup> mois, etc.* ; et il est dit (ib.) : *ils décampèrent de la montagne de Dieu, parcourant un chemin de 3 jours* ; ce que R. Zakharie, gendre de R. Lévi, compare aux enfants qui, abandonnant l'école, vont s'amuser dans d'autres villages. En ce jour, leur vint le désir de manger de la chair, selon ces mots (ib. XI, 20) : *jusqu'à un mois entier, jusqu'à ce qu'elle vous sorte par les narines et que vous en soyez dégoûtés*. Puis vinrent les 7 jours de maladie de Miriam, dont il est dit (ib. XII, 15) : Miriam fut enfermée hors du camp (soit en total 40 jours, sans études). De même, il est dit des 40 jours des explorateurs (ib. XIII, 25) : *ils revinrent de leur exploration au pays après 40 jours*, ils allèrent, arrivèrent auprès de Moïse et d'Aron etc., et les trouvèrent occupés à élucider les règles de la Halla (pâte sacerdotale) et de l'orla (prémices des fruits). Aussitôt après (ib. XIV, 1) : *toute la communauté se leva, fit entendre sa voix, et le peuple pleura cette nuit*. Moïse leur dit : vous avez versé devant moi des larmes de supplications (sans raison fondée) ; mais à l'avenir vous pleurerez pour des faits d'une désolante réalité, selon ces mots (Lament. I, 2) : *elle pleurera la nuit*. On a enseigné<sup>1</sup> que R. Simon b. Yoḥai interprète le verset (Nombres, XI, 10) : *Moïse entendit le peuple pleurer par familles*, en ce sens que le peuple déplorait les 6 interdits de relations illicites, défendus par Moïse. Cependant, celui-ci demanda aux explorateurs ce qu'ils avaient vu. *C'est un pays qui dévore ses habitants* (ib. XIII, 32), répondirent-ils ; dans toutes les localités où nous sommes venus, nous avons rencontré des morts. Vous avez méconnu, leur dit Moïse<sup>2</sup>, les bons soins de l'Éternel pour vous, en médissant du pays et en disant qu'il dévore ses habitants ; car, grâce à ce que le principal personnage de la ville était mort et que ses habitants étaient préoccupés de ce fait, vous pouviez entrer et sortir, sans que personne s'occupe de vous ; de plus, lorsque vous dites (ib. 33) : *nous étions à nos propres yeux comme des sauterelles, et nous avons dû leur apparaître comme tels*, vous ne pouviez pas savoir de quelle façon vous apparaissiez devant eux. R. Simon b. Lakisch dit : ils ont presque blasphémé la divinité, en disant (ib. 34) : *car*

1. B., tr. Yōma, 75<sup>a</sup>. 2. B., tr. Sōta, 35<sup>a</sup>.

*il est trop fort pour nous*, ce qui serait presque mettre en doute sa puissance. Aussi, R. Lévi au nom de R. Hama b. Hanina<sup>1</sup> leur applique ce verset (Jérémie, XI, 16) : *au bruit de hauts cris*, à la suite de l'agitation pénible que vous avez provoquée, *il a allumé un feu autour d'elle et ses branches se rompent* (vous êtes punis).

On a enseigné que R. Yossé dit : le jour où le Temple a été détruit était un dimanche, l'an qui suit le repos agraire (8<sup>e</sup> de la période), pendant le service de la section Yehoïarib, le 9 Ab ; et de même pour le 2<sup>e</sup> temple. A l'une et l'autre journée, les lévites étaient sur l'estrade (מזבן) pour chanter, et ils disaient (Ps. CXIV, 23) : *Il fera retomber sur eux leur iniquité, et il les détruira pour leur méchanceté ; l'Éternel notre Dieu les détruira*. R. Simon b. Lakisch demanda devant R. Yoïanan<sup>2</sup> s'il est permis de réciter le chant d'office sans verser les libations (qui n'avaient plus lieu) ? Oui, répondit-il, à ce qu'il résulte de cet enseignement : à l'un et l'autre jour, les lévites chantaient le verset : *Il fit retomber sur eux etc.* Or, dit R. Abahou, il y a discussion entre R. Yoïanan et R. Simon b. Lakisch : selon l'un, le chant peut avoir lieu sans libations ; selon l'autre, c'est inadmissible. Mais, objecta R. Yoïanan à son interlocuteur, n'a-t-on pas dit qu'aux 2 journées de la destruction du Temple les lévites étaient à l'estrade pour chanter ledit verset ? Ceci ne prouve rien, répondit Resch Lakisch, et l'on veut seulement dire que si l'on avait offert les libations, c'eût été le moment de chanter, les lévites étant à leur poste. Aussi R. Yoïanan dit qu'il s'agissait du chant de ce jour de la semaine ; R. Simon b. Lakisch dit qu'il s'agissait d'un chant antérieur (voulant seulement désigner le moment, à défaut de libations). R. Lévi dit<sup>3</sup> : Yoïarib (Dieu luttera avec lui) est le nom de l'homme (ou de la famille) ; Merôn (révolte) est celui de leur ville ; Massarbei (rebelles) signifie qu'il a livré le temple (*massar beita*) aux ennemis. R. Berakhia explique ainsi ces noms : Dieu a lutté contre ses enfants, parce qu'ils se sont révoltés et ont été rebelles envers lui. De même, les noms de Yedaïa (Dieu sait) 'Amoq (profond), et Cipporim (portés par une autre section sacerdotale), signifient ceci : Dieu connaissant la profonde sagacité de leur cœur les a exilés à Cippori.

« La ville de Bethar fut prise ce jour, » est-il dit. Rabbi applique à 24 faits douloureux le verset (Lament. II, 2) *Dieu a englouti sans pitié*<sup>4</sup> ; R. Yoïanan l'applique à 60 faits. Comment se fait-il que ce dernier, d'une époque postérieure à Rabbi, ait pu raconter plus de faits sur la ruine du Temple ? C'est qu'au temps de Rabbi, plus rapproché de cette ruine, des vieillards qui avaient vu la destruction assistaient à la prédication de Rabbi ; ils pleuraient en l'entendant, et pour les faire taire il s'arrêtait dans son énumération. On a enseigné<sup>5</sup> : R. Juda b. R. Ilai Barouk disait de Rabbi qu'il a expliqué le verset (Genèse, XXVII, 22) *la voix est celle de Jacob, et les mains sont celles d'Esau*, en ce sens (prophétique) : Jacob a poussé un cri de ce

1. Rabba à Nombres, ch. 16. 2. Tr. *Sóferim*, ch. 18. 3. Derenbourg, ib., p. 119 n. 4. V. Midrasch Rabba, à ce verset. 5. Cf. B., tr. *Guittin*, 57b.

que les mains violentes d'Esau (Rome) lui ont fait à Bethar. R. Simon b. Yoḥaï a enseigné que son maître R. Akiba explique le verset (Nombres, XXIV, 7) : *Un astre (Kokab) s'élance de Jacob*, en l'appliquant à la venue de Bar-Kozba, et Akiba en le voyant s'écria : voilà le roi Messie<sup>1</sup>. Mais, R. Yoḥanan b. Torta lui répondit : « Akiba, l'herbe aura poussé entre tes mâchoires avant que le fils de David paraisse. » R. Yoḥan dit que sur l'ordre d'Adrien, 80 myriades de personnes périrent à Bethar. Il dit aussi 80000 couples de sonneurs de trompe entourèrent Bethar, dont chacun dirigeait plusieurs troupes. Bar Koziba avait avec lui deux cent mille hommes dont chacun s'était laissé couper un doigt (en signe de courage). Les docteurs lui firent dire : combien de temps infligeras-tu aux Israélites des infirmités ? Mais je ne sais comment reconnaître leur bravoure, dit-il. Tu n'as qu'à n'enrôler personne dans ton armée (στρατία), qui ne soit en état d'arracher un cèdre du Liban, étant à cheval. Il eut ainsi à nouveau deux cent mille hommes éprouvés, et lorsqu'il se rendait au milieu d'eux, il priait : Maître de l'univers, ne nous soutiens pas et ne nous fais pas rougir (laissant les choses en leur état), disant (Ps. LX, 12) : *N'est-ce pas toi, ô Dieu, qui nous avais rejetés et qui ne sors pas avec nos armées*. — Durant 3 ans 1/2, Adrien tint Bethar assiégé<sup>2</sup>, pendant que R. Éleazar de Modeïn, en cilice et couvert de cendres, priait chaque jour : Maître de l'univers, ne rends pas justice aujourd'hui (n'exerce pas encore la sévérité). Lorsqu'Adrien voulut s'en aller, un samaritain lui dit : Ne quitte pas, je verrai ce que je pourrai faire pour te livrer la ville. Il passa par la porte, et alla trouver R. Éleazar qui priait. Il fit semblant de lui dire quelque chose à l'oreille ; et aussitôt les habitants de la ville se saisirent de sa personne et l'emmenèrent devant Ben-Koziba. Nous avons vu ce vieillard, dirent-ils, s'entretenir avec ton oncle. De quoi lui as-tu parlé et que t'a-t-il répondu, demanda B. Koziba ? — Si je te le raconte, répliqua le Samaritain, l'empereur me tuera ; si je ne te le raconte pas, c'est toi qui me tueras. Mieux vaut encore mourir de la main de l'empereur que de la tienne. Or, ton oncle m'a confié qu'il livrera la ville. Ben-Koziba se rendit aussitôt chez Éleazar de Modeïn et lui demanda de quoi le Samaritain l'avait entretenu. Il ne m'a rien dit, répondit R. Éleazar. — Et que lui as-tu dit ? — Rien non plus, fut la réponse. — Ben-Koziba lança alors à Éleazar un coup de pied, qui le tua. Aussitôt une voix se fit entendre, disant (Zacharie, XI, 17) : *Malheur aux pasteurs infidèles qui laissent les brebis à l'abandon ; guerre à son bras et à son œil droit ! que son bras se dessèche et que son œil droit s'obscurcisse*. Tu as tué R. Éleazar de Modeïn, le bras et l'œil droit d'Israël ; le bras de cet homme (du meurtrier) se desséchera, et son œil droit s'obscurcira. Aussitôt Bethar fut prise, et B. Koziba périt. Sa tête fut portée chez Adrien. Qui l'a tué, demanda l'empereur ? — Moi, dit un samaritain. — Montre-moi ses organes (veretrum ejus), dit Adrien ; il les lui montra, et l'on trouva un serpent enroulé au-dessus. Si Dieu ne l'avait pas tué, dit le souve-

1. Derenbourg, ib., pp. 423-5.      2. Ibid., pp. 433-5.



rain, personne ne l'aurait dompté, et l'on peut dire de lui (Deutér. XXXII, 30) : *c'est que leur rocher les a vendus, et l'Éternel les a livrés*. On égorga ensuite tant de juifs, que les chevaux s'enfonçaient dans le sang jusqu'aux naseaux ; le sang souleva des quartiers de roc pesant 40 saas et les roula à la mer, qu'il colorait de sa teinte rouge jusqu'à 4 milles au large. Ce n'est pas que Bethar était près de la mer ; cette ville en était distante de 40 milles. On raconte que 300 cervelles de jeunes enfants gisaient écrasées sur une seule pierre, et l'on trouva 3 hottes pleines de boitiers à phylactères, chacune de 9 saas, ou selon d'autres 9 hottes chacune à 3 saas.

On a enseigné que R. Simon b. Gamaliel dit : il y avait 500 écoles à Bethar, dont la moindre avait 500 élèves enfants, qui disaient : si les ennemis nous surprennent, nous tomberons sur eux avec ces stylets (à écrire) et leur creverons les yeux. Mais lorsque malheureusement, la ville fut conquise, chaque enfant fut roulé au milieu de ses livres et brûlé avec eux. De tous, je suis resté seul, et l'on a dit de moi (Lament. III, 51) : *mon œil afflige mon âme à cause de toutes les filles de ma ville*. Adrien le cruel avait une grande vigne de 18 milles carrés<sup>1</sup>, égale à la distance de Tibériade à Cippori ; on l'entoura, comme d'une haie, des cadavres de la ville de Bethar tous debout et serrés l'un contre l'autre (faute de place) ; il leur refusa même la sépulture, pour laquelle on dut attendre qu'un autre souverain l'accordât. R. Houna dit<sup>2</sup> : lorsque les victimes du siège de Bethar furent enterrées, on établit la 4<sup>e</sup> bénédiction du repas, *il est le bon et il fait le bien* ; Dieu est appelé *le bon*, en grâce de ce que ces cadavres ne sentaient pas, *et il a fait le bien* en permettant enfin de les ensevelir. On a enseigné que R. Yossé dit : Bethar a survécu 52 ans à la destruction du Temple, et elle a été ruinée pour avoir allumé des lumières de joie à la destruction du Temple. Pourquoi a-t-elle allumé ces feux ? C'est que les conseillers (βουλευται) de Jérusalem habitaient au milieu de la province ; lorsqu'ils voyaient quelqu'un se rendre à Jérusalem, ils lui disaient avoir entendu dire à son sujet qu'il désirait être un des archontes (ἀρχοντες) ou conseillers, et celui-ci répondait n'y avoir pas songé. Mais j'ai entendu dire de toi, répliquait le premier avec insinuation, que tu veux vendre ton champ (οὐρα, bien) et l'interpellé répondait n'en avoir pas eu seulement l'intention. Cependant, à la suite de ces pourparlers d'achat, un collègue du conseiller lui disait de ne pas discuter tant, qu'il lui suffirait d'écrire le contrat de vente (ὤνησις), que lui, témoin, attesterait par sa signature. La rédaction faite, on envoyait montrer le contrat au fils aîné de la maison, pour dire de ne plus le laisser entrer dans son champ, désormais vendu. Lorsque le vrai propriétaire apprenait que les fraudes avaient été exercées, il s'écriait : mieux aurait valu avoir la jambe brisée et n'être pas allé à Jérusalem. Ainsi il est dit (ib. IV, 18) : *Ils ont épié nos pas, afin de nous empêcher de passer par nos places* : que le chemin conduisant à cette maison (au Tem-

1. Grätz, *Geschichte*, IV, 465.

2. Cf. J., tr. *Berakhóth*, I, 8, et VII, 1 (t. I<sup>er</sup>, pp. 23 et 127).

ple) soit donc ruiné ; *notre fin est arrivée*, c'est celle de la maison ; *nos jours, les siens sont accomplis* (et ces habitants se réjouirent de la chute de Jérusalem). Cependant, les habitants de Bethar ne sortirent pas non plus de la tourmente sains et saufs, selon ces mots (Prov. XVII, 5) : *Celui qui se réjouit du mal de son prochain n'échappera pas aux maux*.

Au village de Haréba, il y avait 2 frères (faisant la guerre de partisans), qui tuaient tous les Romains envoyés contre eux. Ceux-ci dirent que le remède le plus efficace en tel cas serait de mettre la couronne sur la tête de ces guerriers, si une nouvelle tentative pour les réduire ne réussit pas. A l'une de leurs sorties, un vieillard rencontre les deux frères et leur dit : Le créateur est votre soutien. Il ne nous soutient, ni donne d'appui, dit l'un d'eux en blasphémant, selon ces mots (Ps. LX, 12) : *N'est-ce pas toi qui nous a rejetés* (et ils furent pris). — Il y avait 2 cèdres au mont des Oliviers ; sous l'un, il y avait 4 boutiques où l'on vendait des objets légalement purs ; un boutique fournissait jusqu'à 40 saas de colombes par mois, et il y avait là de quoi suffire aux sacrifices de pigeons de tout Israël<sup>1</sup>. L'emplacement du mont Siméon produisait 300 tonnes d'épices diverses, en été<sup>2</sup>, à cueillir chaque vendredi ; il fut ruiné, selon les uns, à cause de la prostitution à laquelle on se livrait là ; selon d'autres, parce qu'on y jouait au ballon le samedi (jeu trop violent pour la solennité). Il y avait dix mille localités sur le mont royal, et, selon R. Eleazar b. Harsoum, il y en avait mille<sup>3</sup>, possédant un nombre égal de vaisseaux en mer ; mais le tout a été détruit lors de la ruine de Jérusalem. De 3 villes les contributions étaient apportées à Jérusalem en chariot (vu leur masse), savoir : Caboul, Sihim et Migdal Ceboya. Toutes 3 ont été ruinées, Caboul, à cause des dissentiments d'intérieur ; Sihim, parce que ses habitants se livraient à la sorcellerie ; Migdal Ceboya, à cause de la corruption de ses gens<sup>4</sup>. Il y avait 3 villages fournissant chacun 2 fois autant de personnes qu'il en est sorti d'Égypte<sup>5</sup>, savoir ceux de Bisch, de Schihlim, et de Dikhra. Le 1<sup>er</sup> s'appelait Bisch (méchant), parce qu'il n'accueillait pas les passants ; le 2<sup>e</sup> était nommé Schihlim, parce qu'ils étaient aussi prolifiques que le légumineux du même nom ; le 3<sup>e</sup> était appelé Dikhra (mâle), parce que toutes les femmes y mettaient au monde des garçons, et s'il n'était pas arrivé à l'un d'eux d'en sortir pour se marier, il n'y aurait pas eu de filles. R. Yoḥanan dit<sup>6</sup> : 80 couples de cohanim, tous frères, se sont mariés avec un même nombre de sœurs en une seule nuit, dans la ville de Gofna, sans compter les autres mariages qui eurent lieu de frères n'épousant pas de sœurs, ou des lévites, ou de simples israélites. R. Yoḥanan dit : il y avait à Migdal Ceboya 80 boutiques de tisserands en laine fine<sup>7</sup>. R. Hiya b. Aba dit : Au village d'Emra, il y avait 80

1. Derenbourg, *ibid.*, p. 466. 2. Le comment. *Qorban 'eda* explique qu'il s'agit d'une distribution de 300 paniers de pain aux pauvres. Nous avons suivi le *Pnè-Mosché*, plus simple ici. 3. Cf. B., tr. *Yoma*, 35b. 4. Neubauer, *ib.*, pp. 202, 205, 217. 5. Cf. Midrasch *Hanith* à Cant. IV, 1 ; B., tr. *Guittin*, 57a. 6. B., tr. *Berakhôth*, 44a (t. I, p. 406). 7. Le comment. *Qorban 'eda* a : *Fronda*.

boutiques de marchands de pigeons pour les sacrifices. R. Jérémie au nom de R. Hiya b. Aba dit : il y avait à Sihin 80 champs<sup>1</sup> de minerais (ou terre plus ferme, pour la poterie). Il n'y en a plus de semblable de nos jours, dit R. Yanai.

R. Zeira dit au nom de R. Houna : la plus petite des sections sacerdotales fournissait jusqu'à 85,000 adolescents à la prêtrise. R. Yohanan dit qu'un nombre presque égal de ces adolescents est mort à cause du sang versé de Zakharie. Où ce prêtre fut-il tué, demanda R. Judan à R. Aha, est-ce au parvis des femmes, ou à celui des hommes ? Ni dans l'un, ni dans l'autre, fut-il répondu, mais dans celui des prêtres. Pourquoi n'agit-on pas à l'égard de son sang comme si un cerf ou un chevreuil avait été égorgé (Deut. XV, 22), et ne l'a-t-on pas couvert pour purifier le sanctuaire ? C'est que d'une part il est dit (Lévit. XVII, 13) : *après avoir versé le sang, on le couvrira de cendres* ; et d'autre part il est dit (Ezéchiel, XXIV, 7) : *son sang est au milieu d'elle, elle l'a mis sur le rocher brillant (marbre)* ; tout cela devait exciter la colère et susciter la vengeance ; elle ne l'a point répandu à terre pour ne pas le couvrir. En ce jour, les Israélites ont transgressé 7 défenses : ils ont tué un prêtre, un prophète, un juge ; ils ont versé le sang innocent, rendu le parvis impur ; c'était un sabbat et jour de grand pardon. Lorsque Nebuzaraddon arriva là, il vit ce sang faisant tache, et demanda aux servants d'où il provenait. C'est du sang des taureaux, ou des agneaux, ou des béliers, que nous offrons en sacrifices sur l'autel, répondirent-ils. Aussitôt, il fit venir des taureaux, des béliers et des agneaux, et les fit égorger à la même place ; mais le premier sang continuait à briller. Comme les prêtres ne voulurent pas lui avouer leur crime, il les fit pendre à des peignes de tisserand (γερῆς). Dieu, dirent-ils, a sans doute voulu réclamer son sang par notre entremise ; et ils ajoutèrent : c'est le sang d'un prêtre, d'un juge et d'un prophète, puisqu'il nous a prédit tout ce qui nous arrive ; nous nous sommes levés contre lui et l'avons tué. A ces mots, Nabuzaraddon fit venir 80,000 adolescents de la prêtrise qu'il égorga à la même place ; et le premier sang continuait à briller. Le général apostropha alors ce sang et lui dit : veux-tu que pour toi j'extermine toute la nation. Aussitôt, la miséricorde divine se fit jour et dit : puisque ce mortel cruel est envahi par la pitié pour mes enfants, à plus forte raison éprouverai-je ce sentiment, comme il est dit (Deut., IV, 31) : *Car l'Eternel ton Dieu est un Dieu de miséricorde ; il ne t'abandonnera pas, ni te détruira, et n'oubliera pas l'alliance contractée avec tes ancêtres*. Aussitôt ce sang reçut l'avis, et disparut. R. Yohanan dit : 80,000 adolescents de la prêtrise s'enfuirent dans les souterrains du Temple, et tous furent brûlés sous les décombres. De tous, un seul fut sauvé : ce fut Josué b. Yoçadaq, le grand-prêtre, dont il est dit (Zakharie, III, 2) : *c'est un tison sauvé du feu*. R. Yohanan dit : il y avait 80,000 adolescents de la prêtrise dans l'armée de Nabuchodonozor<sup>2</sup>, et

1. Les commentaires rendent ce mot par chariot, ou boîte. 2. Sifri, section Haazinou, n° 322.

tous émigrèrent chez les Ismaélites (Arabes). Comme ils demandèrent à boire, ayant soif, les habitants leur apportèrent des salaisons et des outres pleines de vent, les engageant à manger et à boire ; mais à peine l'un d'eux eut-il défait l'ouverture et mis le goulot à la bouche que le vent sortit et étrangla le jeune homme. C'est de ce fait qu'il est dit (Isaïe, XXI, 13) : *Fardeau (prophétie) contre l'Arabie* ; la grande charge (le mal) comprend les Ismaélites ; *vous passerez pêle-mêle la nuit dans la forêt*, après avoir été dans celle du Liban (à Jérusalem) ; vous êtes *dans les sentiers de Dedanim*. Est-ce là l'usage des gens de Dodia ? Et pourtant lorsqu'Ismaël eut soif au désert, *on apporta de l'eau à celui qui a soif* (ib. 14) ; et il est dit (Genèse, XXI, 19) : *Dieu ouvrit ses yeux, et elle vit un puits contenant de l'eau*. Ce n'est pas pour vous demander des services que les Israélites sont venus auprès de vous, *car ils ont pris la fuite devant les épées, devant l'épée dégainée* (Isaïe, XXI, 15), parce qu'ils n'ont pas observé le précepte de laisser le champ en friche, selon ces mots (Exode, XXIII, 11) : *En la 7<sup>e</sup> année, le sol sera en friche et délaissé* (en faveur des pauvres) ; *et devant l'arc tendu* (dit encore le verset d'Isaïe), parce qu'ils n'ont pas observé le repos du sabbat, selon ces mots (Néhémie, XIII, 15) : *En ces jours, j'ai vu en Judée des gens fouler le pressoir au jour du sabbat*. Enfin (conclut le verset d'Isaïe), *ils ont fui devant le fort de la bataille*, pour n'avoir pas voulu soutenir le combat de la Loi, selon ces mots (Nombres, XXI, 14) : *C'est pourquoi il est dit au livre des guerres du Seigneur, etc.*

R. Yoḥanan dit<sup>1</sup> : De Gabath à Antipatris, il y avait 60 myriades de villes dont la plus petite était Beth Schemesch, comme il est dit (I Sam., VI, 19) : *Il frappa les gens de Beth Schemesch, parce qu'ils avaient regardé dans l'arche de l'Eternel, et il frappa aussi du peuple 50.070 hommes*. Ce nombre de personnes était d'un seul côté ; or, si l'on plantait seulement autant de joncs l'un à côté de l'autre, l'espace actuel n'y suffirait pas. C'est que, dit R. Ḥanina, le sol de la Palestine s'est rétréci. On peut voir, dit R. Zeira, quelle est la force du terrain Palestinien par les fruits qu'il produit. Comment se fait-il qu'il y ait encore des fruits malgré toutes les dévastations ? Il y a 2 avis divers à ce sujet : l'un dit que c'est à cause du fumier qu'on lui prodigue, l'autre, parce qu'on a retourné la terre. Il est arrivé un jour à quelqu'un, qui semait dans la vallée d'Arbel, d'appuyer avec effort sur le soc de la charrue ; une étincelle jaillit et brûla toute la semaille. On a enseigné que R. Yossa dit<sup>2</sup> : pendant 52 ans (de l'exil) on n'a pas vu un oiseau voler en Terre-Sainte, comme il est écrit (Jérémie, IX, 9) : *Depuis les oiseaux du ciel jusqu'aux animaux*<sup>3</sup>, *tous ont fui et sont partis*. R. Hanina dit : 40 ans avant l'exil d'Israël en Babylonie, des palmiers furent plantés, pour engager les Israélites à en recueillir les fruits dont la douceur habitue le palais à s'occuper de l'é-

1. J., tr. *Meghilla*, I, 1 (f. 70<sup>a</sup>) ; *Synhédrin*, II (20<sup>b</sup>). 2. B., tr. *Sabbat*, 145<sup>b</sup>.  
3. Les comment. remarquent que la supputation du mot כְּהִמָּה (animal) donne le chiffre 52.

tude de la Loi. R. Hanina, fils de R. Abahou, dit : 700 espèces de poissons aptes à la consommation, et 800 espèces de sauterelles comestibles, et des oiseaux innombrables, ont pris le même chemin qu'Israël lors de la captivité; et à leur retour, ces animaux les ont suivis, à l'exception du poisson esturgeon<sup>1</sup>. Mais comment les poissons ont-ils pu suivre? R. Houna b. Joseph dit qu'ils sont allés par la voie de l'abîme (par une eau souterraine), et ils sont revenus de même. Heureux, dit R. Yoḥanan, celui qui voit la chute de Tadmor, car cette ville a contribué à la ruine du 1<sup>er</sup> et du 2<sup>e</sup> Temple; au siège du 1<sup>er</sup>, elle a envoyé 80.000 archers, et au 2<sup>e</sup> elle en a envoyé 8000. — « Le soc de la charrue a passé sur la ville », dit la Mischnâ. Rufus a fait cultiver le sol, retournant même les ossements du sanctuaire.

6. Dès le commencement du mois d'Ab, on diminue tout acte de joie<sup>2</sup>. Dans la semaine, où survient le 9 Ab, il est interdit de se raser et de blanchir, sauf le jeudi pour se mettre en état d'honorer le sabbat. La veille du 9 Ab, on ne devra pas manger de 2 plats différents, ni manger de la viande, ni boire du vin. R. Simon b. Gamaliel prescrit de faire des changements (en signe de deuil). R. Juda tient pour obligatoire l'action de renverser le lit; mais les autres sages ne partagent pas cet avis.

—<sup>3</sup> Il est défendu de blanchir, dit R. Yôna, si c'est pour s'en revêtir aussitôt (avant le jeûne), non à titre de simple préparation pour une époque ultérieure; car on ne saurait dire qu'il est défendu au blanchisseur de se livrer à ses travaux habituels (d'où il vit). Notre Mischnâ ne contredit-elle pas cet avis de R. Yôna, en disant : « La semaine dans laquelle est le 9 Ab, il est défendu de se raser, et de blanchir, sauf le jeudi » ? (N'en résulte-t-il pas que, même pour le sabbat, c'est interdit aux autres jours?) Cette distinction, dit R. Yôna au nom de R. Hamnona, a été seulement établie pour l'acte de se raser. R. Aba b. Cohen dit en présence de R. Yossa, ou R. Aḥa au nom de R. Abāhou : si le 9 Ab se trouve être un samedi, lesdits travaux (interdits) sont permis lors des 2 semaines qui l'entourent (celle qui précède et celle qui suit). Aux jours de semaine qui suivent un 9 Ab (ordinaire), est-il permis de se raser et de laver? R. Yoḥanan l'interdit; Resch Lakisch le permet. R. Hiya b. Aba transmet ce même avis aux habitants de Cippori; mais ils ne l'accueillirent pas. Mais, dit R. Imi à R. Yossé, est-ce que le neveu de R. Hiya le grand (savoir Rab) ne conteste pas l'avis de R. Hiya b. Aba, et le défend? La discussion est formelle, fut-il répondu, entre R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch : l'un le défend, et l'autre le permet (il est donc loisible d'adopter ce dernier avis). Quant à l'interdit prononcé par Rab, Resch Lakisch l'applique au cas où le 9 Ab est un samedi (en ce cas, selon lui, la semaine suivante est inter-

1. Ce que Pline, *Hist. nat.*, IX, 17, nomme *Acipenser*. V. une longue note de Landau à son édition de l'*Aroukh*, II, pp. 394-6. 2. Dans les éditions de la Mischna, le § 7 commence ici. 3. En tête, il y a un passage reproduit ci-dessus, I, 8, et traduit, tr. *Beça*, V, 2 (p. 136); cf. tr. *Kethoubôth*, I, 1 (24<sup>d</sup>).

dite pour lesdits travaux); mais il n'est rien conclu pour les jours qui suivent un 9 Ab survenant en semaine. R. Isaac b. Eliézer, dès que le 9 Ab était écoulé, criait aux barbiers de préparer leurs instruments, en ajoutant que ceux qui voulaient se faire raser le pouvaient. Il est dit (Osée, II, 13) : *Je ferai cesser toute sa joie, ses fêtes, ses néoménies, ses sabbats, et ses solennités.* Aussi, les gens du midi s'abstenaient depuis la néoménie; ceux de Cippori s'en passaient tout le mois (même après le 9); ceux de Tibériade, la semaine; puis ces derniers adoptèrent l'avis des rabbins de Cippori.

R. Jérémie dit<sup>1</sup> au nom de R. Hiya b. Aba : il serait juste de jeûner au 10 Ab, jour auquel le Temple fut consumé par les flammes; mais le jeûne a lieu le 9, jour auquel la punition a commencé. En effet, on a enseigné<sup>2</sup> : ils y sont entrés le 7, ont commencé à briser les ustensiles le 8, y ont mis le feu le 9, et la consommation finale a eu lieu le 10, ainsi que R. Aboun et R. Lévi. R. Aba b. Zabda dit au nom de R. Hanina<sup>3</sup> que Rabbi voulut supprimer l'anniversaire du 9 Ab; mais on ne le laissa pas faire. J'étais auprès de toi, lui observa R. Eléazar, lorsque R. Hanina s'est exprimé à ce sujet, et ce n'est pas ce qu'il a dit; seulement, Rabbi avait voulu supprimer un jeûne de 9 Ab qui se trouvait survenir un samedi, et on ne le laissa pas faire; car, puisque le jeûne est ajourné, avait-il dit, omettons-le, et ceux-ci, qui étaient auprès de lui, proposèrent de reculer le jeûne au lendemain (ce qui fut fait). C'est ainsi qu'il a été enseigné d'autre part : R. Yoḥanan b. Broqa est d'avis d'appliquer à tous deux (à l'homme et à la femme) ce verset (Genèse, I, 28) : *Dieu les bénit et leur dit : croissez et multipliez-vous* (en ce sens que le devoir de la reproduction incombe également aux femmes); et R. Eléazar dit au nom de R. Hanina que l'avis de R. Yoḥanan b. Broqa est admis comme règle. Non, dit R. Aba b. Zabda, j'étais auprès de toi lorsque R. Hanina a professé son opinion, et il a seulement dit que ce devoir incombe aussi à la femme si elle a demandé à être épousée. A ces cas s'applique le verset (Ecclés. IV, 9) : *mieux vaut deux qu'un*<sup>4</sup> (puisque le second auditeur a rectifié ce que le premier avait mal entendu).

Le « changement », dont parle la Mischnâ, consistera en ceci : celui qui a l'habitude de manger une livre de viande se contentera d'une demie; celui qui boit d'ordinaire 2 mesures de vin se contentera de la moitié. Toutefois, dit R. Yoḥanan, cette modification est seulement applicable au principal dernier repas qui précède le jeûne du 9 Ab. Ce détail est à observer, dit R. Oschia, à partir de la 6<sup>e</sup> heure (depuis midi). R. Yossé applique les 2 recommandations de la Mischnâ dans le sens le moins sévère : ainsi, on peut manger le principal repas de la veille du jeûne, avant midi, quelque complet que soit ce repas; et de même, on peut manger un repas après la 6<sup>e</sup> heure, même complet (plus de 2 plats), si c'est l'ordinaire (non le dernier). — On a enseigné : si le

1. J., tr. *Meghilla*, I, 4. 2. Tossefta à ce tr., ch. 3. 3. J., tr. *Yebamôth*, VI, 6, fin (f. 64). 4. Cf. J., tr. *Guittin*, VIII, 10 (f. 49c).

9 Ab survient un samedi, ou si la veille du 9 Ab est en ce jour, il sera permis de manger à l'heure habituelle un repas complet qui sera apporté à la table (sans restriction). Rab, après avoir mangé à sa faim, coupait à part un morceau de pain qu'il trempait dans la cendre et qu'il mangeait ainsi, en disant que c'est le repas spécial à la solennité du 9 Ab, selon ces mots (Lament. III, 16) : *il m'a brisé les dents avec du gravier, il m'a couvert de cendres*. — On comprend l'avis de R. Juda, « de renverser le lit ; » pourquoi les autres sages n'adoptent-ils pas cet avis ? Ils comparent le deuil de cet anniversaire à celui qui a perdu un parent, et qui, aussi longtemps que l'enterrement n'a pas eu lieu, ne renverse pas le lit et dort même sur un lit non renversé.

7 (8). R. Simon b. Gamaliel dit : il n'y a pas de plus grande fête en Israël que les journées du grand pardon et du 15 Ab. En ces jours, les enfants de Jérusalem sortent vêtus de blanc, en empruntant au besoin de tels vêtements pour ne pas être exposés à la honte si l'on n'en a pas, sauf en ce cas à les tremper dans un bain légal (pour éviter tout contact douteux). Les filles de Jérusalem sortent par groupes dans les champs et vignes, en disant : jeunes gens, levez les yeux et voyez celles que vous allez choisir ; ne regardez pas à la beauté, mais à la famille. Ainsi il est dit (Cantique, III, 11) : *Allez, filles de Sion, et voyez le roi Salomon au jour de ses fiançailles*, ce qui est une allusion à la promulgation de la Loi, et au jour de la joie de son cœur, ce qui vise la construction du Temple, que nous espérons voir réédifié bientôt, de nos jours.

On comprend que le jour du grand pardon était une des plus grandes fêtes, parce qu'en ce jour le pardon s'étend sur tout Israël ; mais quelle est l'importance de la journée du 15 Ab ? C'est une époque favorable, dit R. Jacob b. Aha au nom de R. Yossa, pour couper le bois, et tout bois coupé en ce jour ne sera pas exposé à l'atteinte des vers. Or, il a été dit ailleurs<sup>1</sup> : tout bois dans lequel on trouve un ver est impropre à la combustion sur l'autel (c'est une preuve qu'il n'est pas assez sec). Selon R. Hiya b. Asché au non de Rab, en ce jour du 15 Ab. Osée b. Elah a licencié les postes établis par Jeroboam b. Nebat sur les grandes routes pour interdire les envois à Jérusalem (cette journée commémorative rappelle ce fait). Mais, demanda Cahana à Rab, puisque cet Osée a fait tant de bien, pourquoi est-il dit de lui (II Rois, XVII, 3) : *Salmanassar roi de Syrie monta contre lui et l'assujettit* ? C'est qu'il a relâché le joug (collare) de son cou, suspendu au cou de tous les fidèles ; c'est-à-dire il a négligé d'ordonner à tout le peuple de s'y rendre, et il s'est contenté de dire que ceux qui veulent aller à Jérusalem le peuvent désormais. Selon R. Samuel b. R. Isaac, ou selon d'autres, il l'a dit au nom de R. Samuel b. Nahman, le 15 Ab rappelle qu'en ce jour il fut permis aux tribus de s'allier entr'elles par mariage ; puisqu'il est dit (Nombres, XXXVI, 7) : *l'héritage*

1. Tr. *Middóth*, II, 5.

ne sera pas transporté parmi les enfants d'Israël, de tribu en tribu ; car chacun des enfants d'Israël demeurera dans l'héritage de la tribu de ses pères ; puis (ib. 8) : *Et toute fille qui sera héritière d'une possession d'entre les tribus des enfants d'Israël sera mariée etc.* Or, comment une fille peut-elle hériter de 2 tribus diverses ? C'est possible lorsque son père faisait partie d'une tribu et sa mère d'une autre (donc, dès lors, les unions entre 2 tribus étaient autorisées). Les autres sages disent qu'en ce jour du 15 Ab on admit dans la communauté d'Israël la tribu de Benjamin (qui jusque là n'en faisait pas partie), comme il est dit (Juges, XXI, 18) : *Maudit soit qui donne sa fille à un benjamite pour femme.* Or, on avait lu un verset, que l'on a écarté, disant (Genèse, XLVIII, 5) : *Ephraïm et Manassé seront pour moi comme Ruben et Siméon* ; puis on a lu un autre verset, qui a été adopté, savoir (ib. XXXV, 11) : *Une nation et une assemblée de nations seront issues de toi, des rois sortiront de ton sein* ; comme Benjamin n'était pas encore né lorsque Dieu a adressé ces derniers mots à Jacob<sup>1</sup>, on peut en conclure que le premier terme est applicable à la naissance future de Benjamin, et l'expression suivante à Manassé et Ephraïm (sans toutefois les considérer comme distincts ; donc, Benjamin doit être au nombre des 12 tribus). R. Aboun dit qu'au 15 Ab cessa l'appel mosaïque d'avoir à creuser des fosses (la journée commémorative rappelle ce fait heureux) ; or, R. Lévi dit qu'à chaque veille du 9 Ab Moïse faisait retentir un appel au camp (du désert), disant aux israélites d'aller creuser des tombes ; ils exécutaient cet ordre et allaient se coucher ; et lorsque le matin ils se levaient et se comptaient, ils voyaient leur nombre réduit d'un peu plus de 15.000 âmes. La dernière année de leur séjour au désert, ils firent de même ; mais une fois debout, ils aperçurent que leur nombre était resté entier. Peut-être nous sommes-nous trompés dans le compte du mois, dirent-ils ; ils recommencèrent de même le 10 Ab, le 11, le 12, le 13, le 14 et le 15. Lorsqu'ils virent par la pleine lune qu'ils étaient bien au milieu du mois, ils observèrent que Dieu avait dû désormais annuler cette loi terrible ; ils se levèrent et fixèrent ce jour comme fête commémorative.

« Tous les vêtements, est-il dit, devront être trempés dans un bain légal ». Il en sera de même, dit R. Yanai b. R. Ismaël, si ces vêtements étaient serlés dans une étoffe. Pourquoi en ce cas le bain est-il aussi prescrit ? C'est que grâce à cette règle générale, on n'hésitera pas à les prêter (sachant que celui qui les revêtira se chargera de la purification en cas de doute). Pour que personne ne rougisse de ces emprunts, même la fille du roi empruntait des vêtements à la fille du grand-prêtre ; et celle-ci à son tour emprunte à la première. — Les filles laides disaient aux jeunes gens : Ne regarde pas à la beauté ; et les belles disaient de ne faire attention qu'à la famille. Ainsi, il est dit : *Allez, filles de Sion, et voyez le roi Salomon etc.*, par allusion à la Loi et au Temple.

1. Midrasch Rabba à Genèse, ch. 82 ; B., tr. *Horaïoth*, 47<sup>a</sup>.



# TRAITÉ MEGHILLA

## CHAPITRE PREMIER

1. La *Meghilla* (rouleau du récit d'Esther) est lue tantôt le 11 Adar, tantôt le 12, ou le 13, ou le 14, ou le 15, sans dépasser toutefois ces 2 limites extrêmes. Les villes entourées de murs depuis le temps de Josué, fils de Noun, font cette lecture le 15; les autres grandes villes et villages la lisent le 14; enfin il arrive à de petites localités d'avancer cette lecture au 11, ou 12, ou 13.

R. Ila Simon b. Aba au nom de R. Yoḥanan<sup>1</sup> explique les mots (Esther, IX, 31) : *d'observer ces jours de Pourim en leur temps*; cette dernière expression, « en leur temps », est expliquée diversement par R. Yôna et R. Yossa: selon R. Yôna, ces mots indiquent qu'il y a d'autres temps déterminés en dehors des jours prescrits par le texte (les 14 et 15); selon R. Yossa, le texte prévoit que les sages établiront d'autres dates, savoir les 11, 12, 13, 14 et 15. Il ne saurait être question des 16 et 17; car, dit R. Abahou au nom de R. Eleazar, de l'expression *sans dépasser* on conclut qu'on n'ira pas au-delà du 15. R. Naḥman dit au nom de Samuel : comme il est écrit « *et sans dépasser* », la conjonction *et* superflue indique de ne pas ajouter d'autres journées au-delà. On ne saurait non plus avancer cette lecture jusqu'au 10 Adar; car, dit Samuel b. Naḥman au nom de R. Yonathan, de ce qu'il n'est pas dit (ib.) *jours*, mais *comme les jours*, cette expression vise une analogie entre les dates, et l'on pourra fixer les 11 et 12 en regard des 14 et 15, ou les 12 et 13 en regard des 14 et 15. R. Ḥelbo dit : le 13 Adar était le jour de la bataille (où les Juifs ont combattu leurs ennemis), et la date même indique qu'il n'y a pas eu de repos en ce jour, et il ne saurait être compté *comme les jours où les Juifs se reposèrent* (le 13 doit être supprimé). Non, fut-il répliqué, on ne saurait interdire la lecture en ce jour; car s'il est permis de lire le jour précédent et le suivant, à plus forte raison est-ce permis le jour même. Peut-être faut-il considérer comme bons à cet effet les 9 et 10 Adar? De ce qu'il est dit « *comme les jours* », on déduit qu'il s'agit de jours rapprochés des 14 et 15. Cependant, à ce titre de proches, on n'admet pas les 16 et 17, car R. Abahou a dit au nom de R. Eleazar qu'il ne faudra pas *dépasser* les dates bibliques des 14 et 15; et R. Isaac b. Naḥman au nom de Samuel tire la même déduction de l'expression *et sans dépasser*. — On a enseigné au nom de R. Nathan : tout le mois est valable pour cette lecture, comme il est dit (ibid. IX, 22) : *et le mois qui a été changé pour eux de l'angoisse en joie, etc.* Toutefois, dit R. Ḥelbo, ce n'est vrai que jusqu'au 15; puisque R. Abahou a déduit au nom de R. Eleazar qu'il ne faut pas dépasser cette date, ainsi que R. Isaac b. Naḥman au

1. Cf. Midrasch *Tanhouma*, à Genèse, I.

nom de Samuel. — L'autorisation d'avancer la fête jusqu'au 11 n'a lieu que pour la lecture ; mais le repas officiel aura lieu le 14 ou le 15, ainsi que la distribution des dons aux pauvres, car en ces jours seuls ils s'attendent à recevoir. Pourquoi ne pas préciser au contraire qu'aux jours bibliques on fera la lecture officielle, et les autres cérémonies pourront être avancées ? C'est que, dit R. Helbo ou R. Houna au nom de Rab, du verset (ib. 28) *ces jours seront rappelés et accomplis*, on conclut qu'ils seront *rappelés* d'abord par la lecture, puis *accomplis* par les repas joyeux. Toutes ces déductions prouvent qu'il y a lieu d'expliquer exégétiquement l'histoire d'Esther. Ainsi, R. Helbo ou R. Yassa dit au nom de R. Eleazar : de ce qu'il est écrit là (ib. 30) *des paroles de paix et de vérité*, et ailleurs (Prov. XXIII, 23) *acquiers la vérité et ne la cède pas*, on déduit que ce rouleau devra être traité à l'égal du rouleau de la Loi ; pour écrire l'un comme l'autre, il faut y tracer des lignes, et comme le rouleau de la Loi donne lieu à des explications exégétiques, il en sera de même de celui d'Esther. R. Jérémie dit au nom de R. Samuel b. R. Isaac : le rouleau remis par le prophète Samuel au roi David (le plan du temple à édifier) pouvait aussi donner lieu à des explications, comme il est dit (I Chron. XXVIII, 19) : *tout par écrit*<sup>1</sup>, c'est de la *Massora* (texte transmis), *par la main de Dieu*, ou l'esprit saint, *il m'a fait comprendre* ; cette dernière expression a en vue l'exégèse. Mais, demanda R. Jérémie, pourquoi ne pas conclure que l'esprit saint l'a inspiré, de la phrase suivante (ib.) : *et l'image de tout ce qu'il avait en pensée avec lui* ? Ceci ne prouverait rien, dit R. Mena, car il peut s'agir là du *souffle* de la bouche (ou de la parole) ; tandis qu'au verset précité l'expression *souffle divin* vise l'esprit (l'inspiration).

« Les villes entourées de murs depuis Josué b. Noun lisent le 15 », est-il dit. C'est, dit R. Simon au nom de R. Josué b. Lévi, un hommage rendu à la Palestine de ce temps, qui était en majeure partie ruinée au temps d'Esther, et l'on supposait (par respect) certaines villes fortifiées comme au temps de Josué. Pourquoi ne pas étendre cet hommage à toutes les villes de la Palestine et y lire partout au 15 Adar ? On compare, dit R. Abahou, les termes *habiter* employés dans 2 versets divers ; et comme il est employé dans le texte biblique au temps de Josué (XIII, 6), de même en parlant ici (Esther, IX, 19) *d'habitants de villes ouvertes*, il s'agit de celles qui existaient déjà au temps de Josué. Pourquoi ces habitations ne sont-elles pas tenues d'être comme au temps de Josué (fortifiées), et ne pas lire partout le 14 ? C'est que, dit R. Juda b. Pazi, on tire parti de l'analogie des termes *perazi* ; il est employé ici (ibid.), dans le sens d'ouvert, et ailleurs dans un sens particulier (Deut. III, 5) : *en dehors des villes du Perazi, en grand nombre* ; or, comme ce peuple de *Perazi* existait du temps de Josué, on fait remonter au même temps l'origine des villes dont il est question là (même ruinées maintenant). On a enseigné que R. Josué b. Qorha dit : il suffit (pour lire le 15) que les villes soient entourées depuis le temps d'As-

1. V. Midrasch Rabba sur Samuel, ch. 15.

suéus. Mais, demanda R. Yossé b. R. Juda, qu'y a-t-il à déduire de l'état de Suse (sous le rapport des villes au temps d'Assuérus)? Si l'on prend cette ville comme point de comparaison, on peut objecter que dans celle-ci (non entourée de murs depuis Josué) on ne devrait pas lire le 15, mais on devrait lire le récit d'Esther à cette date dans toutes les autres villes (où les murs remontent notoirement à Josué). Il y a donc 3 avis divers à ce sujet; selon le premier, les murs doivent dater du temps de Josué (comme dans la Mischnâ); selon le 2° (de R. Josué b. Qorḥa), il suffit que ces murs remontent à Assuérus; enfin selon le 3° (de R. Yossé b. R. Juda), il importe seulement que ce soit une *ville close* (sans insister sur l'époque). En somme, R. Josué b. Qorḥa et R. Yossé b. R. Juda expriment au fond le même avis; seulement, le 1° fonde son avis sur le mot *Suse* (et son état contemporain); le 2° insiste sur le mot *ville* (ibid.). On a de même enseigné<sup>1</sup>: la localité proche d'une *ville* (murée), visible en même temps que celle-ci, sera considérée comme elle (et on y lira le 15). R. Aïbo b. Nagri au nom de R. Ḥiya b. Aba cite p. ex. Ḥamath, en disant qu'il s'agit d'un point analogue, sans dire toutefois qu'il s'agit de Ḥamath même, entourée de murs depuis Josué. Ce verset le prouve (Josué, XIX, 35) : *les villes fortes de Hacidim, Cer, Hamath, Reqeth, Kinnereth*. Or, Hacidim est le village actuel de Hitga; Cer est proche du précédent; Ḥamath est la Ḥamatha actuelle, Reqeth est Tibériade; Kinnereth est Guinnosar. Mais, objecta R. Lévi, de ce qu'il est dit (ib. XII, 3) : *la plaine jusqu'au lac de Kinerot* (au pluriel), en résulte-t-il qu'il y a 2 localités nommées Guinosar? Peut-être seulement y avait-il 2 districts locaux (πόλεις) formant des fortifications autour de ce lac de Kinnereth, comme Bet-Yerah et Sennabaris<sup>2</sup>. Près d'une ville jadis murée puis ruinée et devenue païenne, quelle sera la règle (lira-t-on le 14 ou le 15)? On peut résoudre ce point ainsi : puisque dans cette ville on ne lit plus du tout, il n'y a pas lieu autour d'elle de lire le 15. Hiskia recommandait de lire à Tibériade le 14 et le 15; il tenait compte de l'interprétation de R. Simon b. Yoḥaï sur ce verset (Lévit. XXV, 29) : *si quelqu'un vend une habitation dans une ville murée*; il faut en exclure Tibériade, qui a le lac pour mur (borne). R. Yoḥanan lisait le 15 à la synagogue de Kifra (aux environs), disant que c'est là le noyau de l'ancienne Tibériade, sans égard à l'avis de R. Simon b. Yoḥaï; car on a été moins sévère pour cette lecture d'Esther (admettant la défense du lac comme un mur). C'est ainsi qu'il est dit<sup>3</sup> : ce qui est à l'intérieur du mur est tenu à l'égal des maisons d'une ville murée, sauf les champs; R. Meir englobe même les champs; et l'on a ajouté : la localité proche d'une ville murée et visible avec elle est considérée comme elle — <sup>4</sup>.

Les villes énumérées par Josué ne s'élèvent pas au nombre de cent. R. Simon b. Lakisch dit que Josué a seulement compté celles qui étaient forti-

1. Tossefta à ce tr., ch. 1. 2. Rabba à Genèse, ch. 98; V. Neubauer, ib., pp. 207-215. 3. Tr. 'Erakḥin, IX, 6. 4. Suit un passage traduit tr. *Taanith*, IV, 5, ci-dessus, p. 193.

fiées ; selon R. Yossé b. Hanina, il a seulement énuméré les villes limitrophes. Un verset confirme ce dernier avis (Josué, XIX, 33) : *Leur limite* (de Neph-tali) *allait depuis Heleph et depuis Allon à Çaananim et Adami Nekeb avec Iabnéel jusqu'à Lakkoum*. Il est dit aussi (ib. 15) : *Kattath, Nahalal, Scimron, Yidalah Bethlehem*. Or, Mehelef (ainsi lu) est actuellement Helef ; Meallon (sic) est Agalon actuel ; Beçananim est Agnia (le bassin) de Kédesch. Le nom Adami correspond à Damin ; Haneqeb est Caïdatha ; Yabnéel est Kefar Yama (? bourg de Yamnia) ; Lakkoum est Lougrin. Katath équivaut à Ketonith ; Nahlal=Mahloul ; Schimron=Simonie (Συμώνα) ; Yidalah=Hirieh ; enfin Bethlehem a conservé son nom, avec l'épithète Cerieh<sup>1</sup>. R. Aha, R. Juda b. Lévi, ou R. Josué b. Lévi dit au nom de Rab : Lod et la vallée des Haraschim (forgerons) étaient entourées de murs depuis Josué. Pourquoi ne pas citer aussi à ce titre Ono ? Parce que cette ville est déjà nommée par écrit. Mais Lod aussi est écrit, et pourtant on en parle ici ? C'est que l'on a énuméré comme villes fortifiées depuis Josué, Gamlah, Guedod, Hadir, Ono, Jérusalem, et d'autres analogues. Mais n'est-il pas écrit (I Chron., VIII, 12) : *Les fils d'Elfaal furent Eber, Misch'am et Schemed, celui qui bâtit Ono et Lod, avec leurs environs* ? (Comment donc prétendre qu'elles remontent au temps de Josué ?) C'est que, dit R. Eléazar b. R. Yossa, au temps de la concubine frappée à Gébaa (I Sam., X, 26), ces villes avaient été détruites lors des luttes, et Elfaal les rebâtit. Ainsi, il est dit (Juges, XX, 48) : *Toutes les villes qui se trouvèrent là furent consumées par le feu*. R. Hanania dit au nom de R. Pinhas : Lod et Ono ensemble constituent la vallée des Haraschim. —<sup>2</sup>.

Nahman fils de R. Samuel b. Nahman déduit des mots *joie et allégresse* (Esther, VIII, 16) qu'il est défendu de se livrer au deuil en ces jours ; du mot *festin*, qu'il est interdit de jeûner, et du terme *jour de fête*, que l'on ne doit pas travailler en ce jour. Bien souvent, dit R. Helbo<sup>3</sup>, j'étais assis devant R. Samuel b. Nahman, et je ne lui ai pas entendu exprimer cette dernière règle. As-tu entendu, lui répliqua-t-il, tout ce que mon père a entendu ? (C'est donc possible). Contre cet avis, on peut citer les faits de Rabbi, qui s'affichait en public 2 jours de l'année, 1<sup>o</sup> pour se baigner le 17 Tamouz, et 2<sup>o</sup> s'occuper de ses plantations à Pourim. R. Habiba dit au nom des rabbins de Babylone : partout où il est dit *jour de fête*, il n'est pas dit : *on agréa*, et si ce terme est usité, on n'emploie pas les mots *jours de fête*, tandis que pour la fête d'Esther, les 2 expressions sont employées (Esther, IX, 19 et 27). R. Simon dit au nom de R. Samuel b. Nahman : l'expression *chaque famille* (ib. 28) désigne les villages ; *par chaque province* on entend les villes fortes (murées) ; enfin le mot *villes* est applicable aux grandes villes<sup>4</sup>. — Samuel a enseigné : on avance parfois la lecture d'Esther jusqu'au « jour de réunion » (au jeudi), afin

1. V. Neubauer, ib., pp. 189 et 224-5. 2. Suit un passage traduit tr. *Schegalim*, I, 1 (t. V, p. 260). 3. Cf. tr. *Sabbat*, III, 1 (t. IV, p. 43) ; tr. *'Eroubin*, IX, 2 (ib., p. 291) ; tr. *Yebamôth*, IV, 7, fin (f. 5d). 4. Chaque série de gens fixe ses jours, les uns les 11 et 12, d'autres les 13 et 14, d'autres les 14 et 15.

que les campagnards puissent fournir des vivres à leurs frères des villes fortes. Mais, dit R. Polipa b. Prouta devant R. Yona, cette disposition ne prouve-t-elle pas qu'on ne doit pas travailler ce jour ? Ceci ne prouve rien, lui répondit R. Yona, puisqu'aux jours de demi-fête on ne doit pas se livrer au travail, et pourtant les villageois fournissaient en ce jour des provisions à leurs frères des villes fortes (c'est seulement pour qu'ils soient libres). Quant à la question des travaux, il suffit pour les autoriser de rappeler que Rabbi s'y livrait publiquement 2 jours de l'année, il se baignait le 17 Tamouz, et plantait à Pourim. R. Yousta b. R. Schounam demanda devant R. Mena : n'est-ce pas Ezra qui établit l'usage de lire dans la Loi les lundis et les jeudis et à l'office des vêpres le samedi ? Comment donc supposer qu'Esther et Mardochée ont établi un arrangement (d'avancer la lecture au jeudi, jour de réunion) en vue de ce qu'Ezra établira plus tard ? Celui qui a énoncé la Mischnâ (et non Mardochée), répondit R. Mena, a établi cette convention du jeudi 3, en l'appuyant seulement sur un verset d'Esther (ib.) : *chaque famille, chaque province, chaque ville*.

2. La variation des jours pour cette lecture tient aux causes suivantes : Si Pourim est un lundi, les habitants des bourgs et des grandes villes liront le rouleau d'Esther le même jour (le 14), et ceux des villes fortifiées le lendemain (le 15). Si le 14 est un mardi ou mercredi, les villageois l'avance ront au lundi, jour de réunion synagogale (pour ne pas les déranger à nouveau) ; ceux des grandes villes liront le même jour, et ceux des villes fortifiées le lendemain.

3. Si le 14 est un jeudi, les villageois et les citadins feront la lecture le même jour, et les gens des places fortifiées le lendemain. Si c'est un vendredi, les villageois l'avancent au jour de réunion (jeudi) ; ceux des villes ou des places fortes liront le même jour. Si c'est un samedi, les villageois et les citadins l'avancent au jeudi, et les habitants des places fortes attendent au lendemain.

Chaque fois que la Mischnâ dit « si le pourim survient », il s'agit du 14. En effet, dit R. Yossa, la Mischnâ le confirme en disant : ceux des places fortes lisent le lendemain (le 15). R. Yossa remarque : on ne parle pas de l'hypothèse d'un lundi, ni d'un samedi ; car si c'était un lundi, le jeûne du grand pardon serait un dimanche (jour inadmissible), et si c'était un samedi, le grand pardon surviendrait un vendredi (hypothèse également inadmissible, ce grand jeûne n'était jamais attendant au samedi).

Devant R. Zeira on fit remarquer qu'il y a là une sorte de contradiction : si le 14 est un vendredi, de sorte que les gens des villes mariés auraient à faire leur lecture le lendemain samedi, ceux-ci l'avancent à la veille ; et ensuite

1. V. J., tr. *Baba kama*, II, 1 et ci-après, IV, 2 (f. 75<sup>e</sup>). 2. J., tr. *Pesahim*, IV, 1 (t. V, p. 50).

il est dit (§ 3) que si le 14 survient un samedi, les villageois et les citadins avancent la lecture au jeudi, sauf ceux des villes entourées de murs ; pourquoi n'en est-il pas de même d'eux et ne l'avancent-ils pas aussi au jeudi ? C'est, répond R. Ila, par égard pour ces grandes villes, afin que l'on ne dise pas avoir vu lire le même jour les habitants des grandes villes et ceux des places fortes. Si c'est par égard pour la distinction à établir, on ne devrait pas avancer au jeudi les citadins, au cas où le 14 est un samedi, puisque les villageois sont avancés d'autant ? En outre, des assemblages analogues ont lieu si le 14 est un lundi, ou un jeudi, ou un samedi ? (Question non résolue). On trouve un enseignement disant : les gens des villages, ou des villes, ou des places fortes, lisent parfois en même temps, d'avance (si le 15 est un samedi). N'est-ce pas là un avis qui ne ressemble à aucun autre, et comment peut-il arriver que tous ces gens aient à faire la lecture à la fois ? C'est qu'il est d'avis que les gens des places fortes ne doivent pas précéder d'autres citadins ; et en cas de déplacement du jour pour la lecture officielle, ce ne sera qu'en un jour de réunion synagogale (il sera donc impossible qu'en cas de distinction pour le 14, on laisse lire à part en ce jour, soit les citadins, soit les gens des villes fortes). Or, c'est Rabbi qui professe cet avis, qu'en cas de dérangement, on doit les avancer tous à un jour de réunion, par suite des raisons énumérées. En somme, quel avis<sup>1</sup> suivra-t-on ? On adoptera, dit R. Yossé, l'avis anonyme de la Mischnâ.

On objecta devant R. Zeira<sup>2</sup> : comme on a dit qu'au cas où le 14 est un vendredi, la lecture qui doit avoir lieu dans les villes fortes le samedi est avancée au vendredi, on devrait dire aussi que s'il y a lieu pour les citadins de lire le samedi, on l'avance au vendredi, non au jeudi ? C'est que la Mischnâ adopte en partie 2 avis divers ; l'un pense que lorsqu'il y a un dérangement de jour, on doit l'avancer à la réunion synagogale (il se rapporte à la fin) ; l'autre ne partage pas cet avis (et justifie ainsi le commencement). Non, leur répondit R. Zeira, Rab a dit que le tout a été professé par un seul docteur ; et l'on a enseigné que si le 14 est un vendredi, les gens des villes fortifiées qui devaient faire la lecture le samedi l'avancent d'un jour, en vertu d'un autre motif, celui qu'a exprimé R. Helbo ou R. Houna et Rab au nom de R. Hiya le grand<sup>3</sup>, savoir que tous peuvent remplir ce devoir le 14, qui est le moment opportun pour la lecture de la majorité ; de même, si par suite de la coïncidence du 14 avec un vendredi, les gens des villes fortifiées auraient à faire la lecture le samedi, on l'avance au jeudi (non au vendredi), en raison du motif invoqué par R. Helbo, que le 13 était le jour du combat, et il indique par lui-même qu'il n'y a pas eu de repos en ce jour (il n'est donc pas approprié à la célébration de la fête). On a trouvé qu'un enseignement dit : les villageois liront le vendredi (si le 14 est un samedi) ; les habitants des villes avanceront la lecture au jeudi, et ceux des

1. V. Casuistique dite *Kenesseth Ezekiel*, *Orah Hayim*, n° 19. 2. Dans l'édition de Venise, le § 4 commence ici. 3. Ci-dessus, § 1, et ci-après, II, 3.

villes fortifiées la reculeront au dimanche (de cette façon, ils ne liront pas simultanément). En fait, quel avis suivra-t-on si le 14 est un samedi ? Cela n'a jamais lieu, dit R. Yossa (comme il est dit ci-dessus). Au temps où cela pouvait encore avoir lieu (lorsque la néoménie dépendait de la vue de la lune), on suivait l'avis anonyme de la Mischnâ. R. Aba dit au nom de R. Juda : chaque fois que la lecture est déplacée de son temps, elle doit se faire dans une assemblée d'au moins dix personnes. Cependant, nous avons vu des rabbins lire en dehors du 14, même seuls. R. Abina, au nom de R. Assé, dit (comme R. Juda) qu'en cas de déplacement de l'office, il faut le célébrer en réunion d'au moins dix personnes. Selon R. Hanaïa, il y a discussion à ce sujet entre R. Houna et R. Juda : l'un exige une réunion d'au moins dix ; l'autre autorise la lecture même si l'on est seul. D'après toi, dit le premier à son interlocuteur, si cette lecture peut se faire en étant seul, à quoi bon réunir les villageois aux citadins, et pourquoi chacun ne lirait-il pas chez lui ? On ne saurait supprimer la Mischnâ, dit Rabbi, qui a établi pourquoi les lectures ont lieu tantôt le 11, tantôt le 12, ou le 13, ou le 14, ou le 15 (il n'est question de lire seul qu'en cas d'ajournement).

4 (3). On appelle grandes villes<sup>1</sup> toutes celles où il y a dix personnes ne s'adonnant pas aux travaux manuels (et ayant des fonctions officielles en vue du culte) ; s'il y en a moins, c'est un village. Au sujet de ces époques de lecture, on a prescrit de les avancer (en cas de déplacement), non de les reculer ; mais pour l'époque de l'offre du bois des prêtres, ou le jeûne du 9 Ab, ou le sacrifice d'une fête, ou une convocation de tout le peuple, on reculera au lieu d'avancer. Quoiqu'il arrive parfois d'avancer le jour de la lecture, au lieu de l'ajourner, il sera permis en ces jours (supplémentaires) de se livrer au deuil, ou de jeûner, et de faire les distributions aux pauvres. Enfin, dit R. Juda, on l'avancera aux jours de réunion synagogale du lundi ou du jeudi, dans les localités où l'on se réunit déjà pour lire une section de la Loi ; mais là où ce n'est pas l'usage, on fera la lecture au jour fixe (le 14 ou le 15).

On a enseigné : par les dix personnes en question, on entend celles qui ont pour toute occupation de s'adonner entièrement à la synagogue. Nous sommes p. ex. en ce cas, dit R. Juda, ne vivant pas de notre enseignement (mais des fonctions publiques). On a enseigné ; dans un village ne contenant pas dix personnes de cette sorte, sa situation inférieure remédie précisément à son état liturgique, au point qu'au lieu de déplacer son jour de lecture, on lui assignera le même rang qu'à la ville (on y lira le 14). — « A ce sujet, est-il dit, on a prescrit d'avancer la cérémonie, non de la reculer » ; ceci s'applique à la lecture du rouleau d'Esther et à l'offrande des sicles de capitation (il ne faut pas dépasser la date de la néoménie de Nissan). Le repas de la néoménie et

1. Dans les éditions de Venise, c'est ici le commencement du § 6.

celui de la fête de Pourim pourront, au contraire, être reculés, non avancés. R. Zeira demanda devant R. Abahou, s'il est permis de faire ce festin un samedi? Non, fut-il répondu, parce qu'il est écrit (Esther, IX, 18) : *d'en faire des jours de festin et de joie*; il s'agit donc de jours joyeux établis comme tels par le tribunal (par décision récente), à l'exclusion du jour du sabbat dont la joie a été décidée par mesure céleste. Les collectes faites pour les pauvres en vue du Pourim seront spécialement consacrées à ce jour; et R. Eléazar ajoute que le pauvre ne devra rien distraire de ce qu'il a reçu, fût-ce seulement de quoi acheter un cordon pour ses sandales (et l'employer exclusivement au repas de fête). Pour observer ce précepte des dons de Pourim, on ne devra pas être trop regardant (pour savoir à qui l'on fait l'aumône), mais on donnera à qui tend la main (fût-ce un païen), et l'on ne donnera pas d'autre destination à l'argent remis en vue de cette fête. Est-ce à dire que l'on peut modifier le but de toute aumône? Voici la règle<sup>1</sup>: avant la remise des dons au trésorier, on peut modifier leur destination: une fois cette remise faite, il n'est plus permis de changer le but. — <sup>2</sup>

« Pour l'époque du sacrifice de fête, etc. » dit la Mischnâ. Il est dit d'une part (Exode, XXIII, 16): *à la fête de la moisson tu apporteras les prémices de tes travaux agricoles*; et d'autre part (Lévit. XXIII, 21): *Vous ne ferez aucun travail*. Comment concilier ces 2 préceptes, dit R. Hanina? Si cette fête survient en un jour de semaine, on la célèbre par le sacrifice, et l'on cesse tous autres travaux; si ce jour est un samedi, on ajourne ce sacrifice au lendemain, et on célébrera alors la fête en coupant aussi la prémice de la moisson. Toutefois, ajoute R. Yossé b. R. Aboun, on cueillera juste assez d'épis pour avoir de quoi faire une pâte (pas davantage). Ainsi, il a été enseigné<sup>3</sup>: si quelqu'un s'engage par vœu à offrir du bois, ou des prémices, c'est-à-dire pour la combustion de l'autel, ou des bûches pour les rangées du Temple, il lui sera interdit en ce même jour de se livrer au deuil, ni au jeûne, ni au travail (en raison des offrandes).

« Ou une convocation de toute l'assemblée », est-il dit. Selon R. Aba, fils de R. Hiya b. Aba, c'est à cause de la sonnerie<sup>4</sup> du cor (qui a lieu en ce cas); selon R. Isaac b. R. Hiya, c'est qu'il faut élever une estrade<sup>5</sup> servant de siège au roi. Mais ne peut-on pas l'édifier la veille? Non, de crainte d'encombrer le parvis (déjà surchargé de sacrifices en ce jour de fête). R. Matnia énonce un autre motif, c'est en vertu de ce qu'il est dit (Deuter. XVI, 21): *tu ne te planteras pas d'Aschéra, aucun bois* (ni une chaire, en bois, longtemps édiflée d'avance). — <sup>6</sup>

R. Judan Naci envoya à R. Oschia le grand un plat de viande et une me-

1. V. B., tr. *'Erakkin*, 6<sup>a</sup>, et ci-après, III, 1. 2. Suivent 2 passages traduits: 1<sup>o</sup> tr. *Scheqalim*, IV, 1 (t. V, p. 280); 2<sup>o</sup> ci-dessus, tr. *Taanith*, IV, 6 (9), fin, p. 195. 3. J., tr. *Pesahim*, IV, 1 (t. V, p. 47). Cf. ci-après tr. *Haghiga*, II, 4 (f. 78<sup>a</sup>). 4. Cf. tr. *Soucca*, V, 4 (6), ci-dessus, p. 47. 5. Acte interdit le samedi. 6. Suit un long passage, traduit tr. *Taanith*, II, 12 (13), ci-dessus, p. 161.



sure de vin. Celui-ci lui fit répondre : tu as accompli envers nous le précepte d'envoyer des dons aux pauvres (c'est bien peu). R. Judan lui envoya ensuite un grand gâteau et un tonneau de vin. Maintenant, lui fit dire R. Oschia, tu as accompli envers nous le précepte (Esther, IX, 22) d'envoyer des présents l'un à son prochain. — On a enseigné : dans les localités où l'on se réunit<sup>1</sup> les lundis et jeudis, on fera toujours la lecture le 14 (même s'il ne coïncide pas avec ces jours de réunion ordinaire). Mais, objecta R. Yossé, s'il en était ainsi, on ne tiendrait aucun compte des autres dates énoncées dans la Mischnâ, en avance ? (Donc, l'avis de la Mischnâ doit prédominer).

5 (4). Si l'on a lu la *Meghillâ* au mois d'Adar I, et que le tribunal a jugé bon de rendre l'année embolismique, on relira cette histoire d'Esther en Adar II ; car la différence entre Adar I et Adar II consiste en ce que les devoirs de cette lecture et de distribuer des dons aux pauvres incombent à ce second mois.

La Mischnâ prescrit de recommencer cette lecture si la décision du tribunal pour le mois embolismique a précédé la lecture ; mais si ce fait a précédé la dite décision, il n'en serait rien (la lecture serait faite dans des conditions variables). Toutefois, il résulte des termes de la Mischnâ que si l'on a lu la *Meghillâ* en Adar I et qu'ensuite le tribunal a redoublé ce mois par l'embolisme, il faut recommencer la lecture en Adar II (l'invalidité du mois est rétroactive). R. Simon b. R. Josué b. Lévi interprète les mots (ib. 29) d'observer la lettre (récit) de *Pourim*, la seconde ; de ce dernier terme, *seconde*, on conclut qu'en cas de lecture au mois d'Adar I d'une année déclarée embolismique, il faudra la recommencer une 2<sup>e</sup> fois en Adar II. R. Jérémie dit au nom de R. Samuel b. R. Isaac ce qu'ont fait Mardochée et Esther : ils ont écrit une lettre, l'ont adressée à nos docteurs, en leur disant d'assumer sur eux la célébration de ces 2 jours solennels chaque année. Quoi, leur dirent les rabbins, n'avons-nous pas la charge d'assez de misères, et il ne devrait pas nous incomber encore celle du souvenir d'Aman (on nous reprochera de nous réjouir de sa chute). Aussi, Mardochée et Esther écrivirent une 2<sup>e</sup> lettre, selon le verset précité, dans laquelle ils ajoutèrent : Vous n'avez rien à craindre de ce côté, puisque le fait historique est connu et inscrit dans les archives (*ἀρχαίων*), selon ces mots (ib. X, 2) : *ils sont inscrits au livre des chroniques des rois de Mède et de Perse*. R. Samuel b. Nahman dit au nom de R. Yonathan : 83 vieillards et parmi eux plus de 30 prophètes se sont donné beaucoup de mal pour mettre ces sortes de faits par écrit. Ainsi, il est dit (Lévit. XXVII, 34) : *Voici les préceptes que l'Éternel a ordonnés à Moïse* ; or, parmi les préceptes qui nous ont été ordonnés par Moïse, celui-ci nous a dit que nul autre prophète ne viendra faire aucune rénovation essentielle. Pourquoi donc Mardochée et Esther veulent-ils nous imposer ces nouvelles

1. Le comment. *Pné-Mosché* corrige cette version, en celle-ci : « s'il y a du sang », adoptée aussi par M. Grätz, *Geschichte*, IV, 465.

fêtes ? Ils ne quittèrent pas leur place, cherchant à éclaircir ce doute, jusqu'à ce que Dieu, ouvrant leurs yeux, leur eût fait trouver une allusion écrite à ce sujet dans le Pentateuque, les Prophètes et les Hagiographes. Aussi est-il dit (Exode, XVII, 14) : *L'Éternel dit à Moïse : inscris ceci en souvenir dans un livre* ; le mot *ceci* vise la Loi (le Pentat.), comme il est dit (Deut. IV, 44) : *Ceci est la Loi que Moïse a placée devant les enfants d'Israël* ; le mot *souvenir* vise les prophètes, selon ces mots (Malakhi, III, 16) : *Un livre de souvenir a été écrit devant lui pour ceux qui craignent Dieu* ; l'expression *dans un livre* s'applique aux Hagiographes, selon ces mots (Esther, IX, 32) : *l'ordre d'Esther était de garder ces paroles (ces faits) de Pourim et de les inscrire dans un livre*. — Rab, R. Hanina, R. Jonathan, B. Qapara et R. Josué b. Lévi dirent : la *Meghilla* a été révélée déjà à Moïse au Sinaï, et il n'y a pas dans la Loi d'ordre<sup>1</sup> rigoureux (pour qu'il ait fallu en parler d'avance). R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch émettent 2 avis divers à ce sujet : l'un dit que si même les Prophètes et les Hagiographes sont annulés un jour, le Pentateuque ne le sera pas<sup>2</sup>, en vertu de ces mots (Deut. V, 19) : *une grande voix, qui ne cesse pas* ; l'autre dit que ni la fête d'Esther, ni les règles légales ne seront jamais annulées, par analogie entre le verset précité, *une grande voix qui ne cesse pas*, et celui-ci (Esther, IX, 28) : *leur souvenir ne cessera* (ne s'effacera) *pas de leur postérité*, ni les règles légales, selon ces mots (Habacouc, III, 6) : *des voies<sup>3</sup> éternelles sont à lui*. Selon R. Lévi au nom de R. Simon b. Lakisch, Dieu a prévu qu'un jour Aman, le cruel, voudra, par son argent, l'emporter sur Israël, et dit : mieux vaut que l'argent de mes enfants précède celui de cet impie ; voilà pourquoi avant la fête d'Esther, on a soin de lire la section biblique des sicles offerts au Temple (Exode, XXX, 11-16).

R. Abahou dit au nom de R. Éléazar (pourquoi la lecture d'Esther a lieu en Adar II) : de l'expression en *chaque année*, on déduit l'analogie entre l'année embolismique et celle qui ne l'est pas ; comme dans une année ordinaire, le mois d'Adar touche celui de Nissan ; il en sera de même dans l'année embolismique ; de cette façon, ajoute R. Ḥelbo, on peut rapprocher cette délivrance (sous Esther) de celle de la Pâques (en Nissan). Selon R. Ḥama b. Hanina, l'année dans laquelle Aman fut vaincu a dû être embolismique, ce que l'on peut déduire des mots (Esther, III, 7) : *d'un jour à l'autre et d'un mois à l'autre, le XII<sup>e</sup>, savoir le mois d'Adar* (cet ajournement de mois vise le redoublement d'Adar). Lequel<sup>4</sup> des deux est compté comme additionnel ? En fait, cela importe, dit R. Samuel b. R. Isaac, pour l'âge des jeunes agneaux à offrir aux fêtes (qui ne doivent pas avoir plus d'un an) : Lorsqu'un agneau est né le 15 Adar d'une année ordinaire et que l'on arrive ensuite à

1. Cf. tr. *Rosch ha-schana*, I, 1, ci-dessus, p. 54 (f. 56<sup>b</sup>) ; tr. *Sôta*, VIII, 3 (f. 22<sup>d</sup>).

2. V. Casuistique de R. David b. Zimra, II, nos 666 et 828. 3. Littéral. : *les chemins* (de l'univers) ; c'est un jeu de mots sur le double sens de *דרכים*, *voies* et *règles*. 4. Cf. ci-après, III, 4 (5) ; Rabba à Lévit., ch. 26. 5. Cf. Casuistique dite *Mamar Mordekhaï*, no 46.

une année embolismique, si le mois d'Adar I est additionnel, l'animal jouira de la faculté de cette prolongation d'année ; si au contraire Adar II est additionnel, on ne pourra plus utiliser cet animal passé le 15 du mois d'Adar I. R. Aïbo b. Nagri dit : il résulte d'une Mischnâ qu'Adar I est une addition, puisqu'il est dit<sup>1</sup> : Ils ont témoigné qu'il est permis de déclarer l'année embolismique durant tout le mois d'Adar ; car d'autres sages avaient énoncé l'avis que la limite de cette fixation s'arrête à Pourim (milieu du mois), et eux (R. Juda et R. Papias) que l'on peut déterminer cette addition jusqu'au dernier jour d'Adar, à la condition d'être approuvé par le Naci. Ceci prouve qu'Adar I est une addition ; car si c'était Adar II, il ne resterait plus rien (au dernier jour d'Adar) de l'an écoulé, et l'on ne pourrait pas la rendre embolismique. Mar'Ouqba trouva 2 écrits (émanant du Naci à ce sujet) ; l'un disait : « Nous avons jugé opportun, du consentement de nos compagnons, d'ajouter 30 jours à la présente année » ; l'autre disait : « Nous avons jugé opportun, du consentement de nos compagnons, d'ajouter un mois (29 jours) à la présente année. » Selon la 1<sup>re</sup> version, Adar I ayant 30 jours est additionnel, il doit avoir ce nombre de jours ; selon la 2<sup>e</sup> (où il s'agit de 29 jours), Adar II serait additionnel. De là on ne peut rien conclure, fut-il répliqué, car R. Jacob b. Aha, R. Judan Guezori et R. Simon disent au nom de R. Josué b. Lévi : il y aura toujours les 2 mois (d'Adar) pleins ; si par oubli on a seulement étendu le 1<sup>er</sup> mois, non le second, cela n'a pas de conséquence ; il y aura toujours un Adar (plein) voisin du mois de Nissan défectueux, à 29 jours (par suite de cette latitude, l'exemple des écrits trouvés ne prouve rien) — <sup>2</sup>.

6 (5). Il n'y a d'autre distinction entre le jour de fête et le sabbat que ce qui touche à la consommation. La différence entre le repos sabbatique et la solennité du grand pardon consiste en ce que la transgression volontaire du premier entraîne la peine capitale infligée par le tribunal des hommes ; tandis que pour la transgression de l'autre, il y a la pénalité du retranchement (par voie céleste)-<sup>3</sup>.

7 (6). Entre celui qui s'interdit par vœu de tirer aucune jouissance de son prochain et celui qui s'interdit seulement de rien manger de chez lui, il y a cette différence qu'au premier il est même défendu d'entrer chez son prochain, ou d'emprunter des ustensiles, même s'ils ne servent pas à la consommation. Entre les objets offerts par vœu et ceux par engagement, il y a une distinction : des premiers on est responsable au cas où les animaux offerts à ce titre sont morts ou ont été volés ; des autres, on ne l'est pas.

Des termes de la Mischnâ, il paraît résulter <sup>4</sup> que les ustensiles servant à la

1. Tr. *'Edouyôth*, VII, 7. 2. Suit un passage traduit tr. *Scheqalim*, I, 1 (t. V, pp. 260 et 262). 3. La *Guemara* sur ce § se compose de 3 morceaux déjà traduits : 1<sup>o</sup> tr. *Beça*, III, 8, ci-dessus, p. 126 ; 2<sup>o</sup> ib., V, 2, p. 136 ; enfin 3<sup>o</sup> tr. *Troumôth*, VII, 1, fin (t. III, pp. 79-80). 4. Cf. I, tr. *Nedarim*, IV, 1.

consommation sont interdits à tous deux. Mais est-ce que le vœu de l'un ne porte pas sur l'abstention seule du manger, non sur les vases ? En effet, dit R. Simon b. Lakisch, il faut un peu corriger les termes de la Mischnâ et dire : il n'y a, entre celui qui s'est interdit par vœu toute jouissance et celui qui s'est interdit de jouir de ce qui touche au manger, etc. Voici ce qu'on a enseigné chez Rabbi : si l'on s'est interdit par vœu de jouir en rien du manger de son prochain, on ne pourra pas lui emprunter de tamis, ni van, ni moulin, ni four. Toutefois, est-il dit, on pourra emprunter des verres, des soupières ou des marmites, qui ne servent pas à préparer les mets (comme les instruments précédents), mais seulement à les recevoir. Les écuelles (λόπας) et les pots (tous 2 à mettre au feu) sont interdits, ainsi que tout vase où il s'agirait de moudre du blé, ou d'y presser du raisin. Est-il permis d'emprunter en ce cas de tels vases pour la moisson ou la vendange ? Est-ce considéré (malgré le rapport lointain) comme servant à la consommation ? Puisque l'on a enseigné qu'il est permis alors d'emprunter une hache, on avait supposé qu'il s'agit d'un outil à fendre le bois (et dès lors il serait permis d'utiliser de tels ustensiles en rapport indirect avec le manger) ; mais il n'en est rien, car il peut s'agir d'une hache agricole, et l'on ne peut donc rien conclure de là. R. Abouna ou R. Jérémie demanda : est-ce que la ceinture (ζωστήρ), dont les fils sont écartés et que l'on peut employer à vanner la farine, est considérée comme tamis (interdit), ou non ? (Question non résolue) —<sup>1</sup>.

8 (7). Entre l'homme atteint de gonorrhée qui observe 2 écoulements et celui qui en a observé trois, il n'y a qu'une différence, l'obligation pour ce dernier d'offrir un sacrifice lors de sa guérison. Entre le lépreux enfermé 7 jours (Lévit. XIII, 26), et celui qui après ce temps est définitivement déclaré impur (ib. 27), la différence consiste en ce que ce dernier devra être complètement dépouillé de ses effets, il faudra les découdre (ou déchirer), lui raser la barbe, et plus tard offrir 2 oiseaux<sup>2</sup>.

R. Juda b. Pazi dit : l'avis de la Mischna d'imposer le sacrifice à celui qui a observé 3 écoulements, doit émaner de R. Éliézer, qui dit ailleurs<sup>3</sup> : On examinera la nature des écoulements, même du 3<sup>e</sup>, afin de pouvoir déclarer si le sacrifice est obligatoire, ou non ; d'après les autres sages, au contraire, il y a encore cette distinction que l'on examine la nature du 2<sup>e</sup>, et si c'est le produit d'un accident, le malade reste pur, et pour le 3<sup>e</sup> l'impureté est définitive, si même il s'agit d'un accident. Non, dit R. Yossa, s'il était admis que notre Mischna est en désaccord avec l'avis des autres sages, elle ne pourrait pas non plus représenter l'avis de R. Éliézer, puisqu'il est enseigné qu'il a déclaré<sup>4</sup> : Mon avis n'a pas en vue d'annuler la gonorrhée (je reconnais la gravité de l'impureté), seulement, je dispense du sacrifice ; et de ce qu'il ne prétend pas que l'on efface cette question de gonorrhée, en dis-

1. Suit un passage, traduit tr. *Rosch ha-schana*, I, 1, ci-dessus, p. 60. 2. V. tr. *Kélim*, I, 5. 3. Tr. *Zabim*, II, 2. 4. B., tr. *Nidda*, 37<sup>a</sup>.

pensant seulement du sacrifice, il résulte que notre Mischnâ est justifiable d'après tous (même d'après les sages) ; car, si elle était conforme à l'avis de R. Éliézer seul, on aurait dû dire que si la 2<sup>e</sup> observation faite est le produit d'un accident, l'impureté grave de la gonorrhée est renversée (nulle) sans devoir le sacrifice, et une 3<sup>e</sup> observation analogue n'entraîne, ni l'annulation, ni le sacrifice. Cependant, selon R. Éliézer, si une femme a eu deux flux à l'état calme et un par violence (זִיזָה), ce 3<sup>e</sup> cas amoindrit la gravité et fait que le sacrifice ne sera pas dû. R. Judan dit : notre Mischnâ doit parler de 2 hommes divers ; et les termes même de la Mischnâ, ajoute R. Ḥanina, le prouvent : « entre le lépreux enfermé et celui qui est définitivement impur, est-il dit, la différence consiste en ce que ce dernier devra être complètement dépouillé de ses effets, qu'il faudra déchirer, lui raser la barbe et lui imposer le sacrifice d'oiseaux ». Il s'agit donc bien de 2 personnes diverses ; car s'il s'agissait d'une seule, on parlerait de distinction entre une grande tache (qui s'est étendue après 7 jours) et une petite. Or, de ce que dans cette fin de Mischnâ il est question de 2 personnes, on conclut qu'il en est de même au commencement (au sujet de la gonorrhée). Si la lèpre a éclaté<sup>1</sup> pendant que l'homme était enfermé, R. Yoḥanan prescrit l'offre des oiseaux. R. Eléazar en dispense. R. Aba b. Mamal dit qu'un enseignement confirme l'avis de Yoḥanan : de l'expression (ib. XIV, 3) *du lépreux* (superflue), on conclut<sup>2</sup> que si le mal a surgi sur toute la peau (ce qui entraîne la pureté), il faudra offrir les oiseaux (ib. 4). Mais ne peut-on le déduire par *a fortiori*? Comme ceux qui devenus purs, sans avoir sur eux les indices de l'impureté préalable, sont tenus d'offrir le sacrifice des oiseaux ; à plus forte raison est-ce dû par celui qui est déclaré pur, bien qu'il ait encore sur lui les traces de l'impureté? Non, car on pourrait opposer à ceci le cas d'une plaie que l'on aurait sur la figure pendant 2 semaines : on est alors pur, tout en ayant sur soi les traces de l'impureté, sans qu'il y ait obligation de sacrifice ; on aurait donc pu supposer aussi que si la lèpre a éclaté sur la peau, et que l'on est pur, tout en gardant les traces du mal, il ne faut pas de sacrifice ; c'est pourquoi on déduit cette obligation de l'expression précitée. Or, puisque d'après R. Éliézer, l'homme enfermé et déclaré pur à la suite de l'éruption du mal, n'offre pas d'oiseaux, il devrait opposer ce cas à la déduction par *a fortiori*, en raison de l'analogie des éruptions, au lieu d'opposer le cas d'une persistance en 2 semaines (c'est donc que l'avis de R. Yoḥanan prédomine). R. Ḥanania compagnon des rabbins dit : la fin de l'enseignement confirme l'avis de R. Yoḥanan notre maître, car on a énoncé une autre objection faite au raisonnement (précité) *a fortiori*, et l'on a dit qu'il y a en effet dispense du sacrifice en cas d'une plaie sur la figure pendant 2 semaines, parce qu'au bout de ce temps la guérison a été complète, sans avoir passé par l'état d'impureté définitive ; tandis qu'au cas où il faudrait passer par cet état le sacrifice serait dû (donc, l'avis de

1. Ce qui d'ordinaire entraîne la déclaration de pureté ; Lévit. XIII, 12. 2. *To-rath cohanim*, à ce verset.

R. Yoḥanan l'emporte). R. Jacob b. Aḥa dit que la fin de cet enseignement confirme l'avis de R. Eliézer : Celui qui est pur après avoir été enfermé, est-il dit, est dispensé de se découvrir, de déchirer les vêtements, de se raser la barbe et d'offrir des oiseaux ; or, tout l'enseignement se rapporte au cas de pureté par suite d'éruption (et pourtant nul sacrifice n'est dû, ce qui est conforme à R. Eliézer). R. Samuel b. Abdima dit : la discussion porte seulement sur le point de savoir s'il faut alors offrir des oiseaux ; mais tous reconnaissent que l'on n'est pas tenu de présenter les sacrifices imposés au lépreux (3 animaux). On a enseigné de même : de l'expression *le 7<sup>e</sup> jour il se rasera ; et le 7<sup>e</sup> jour il offrira* (ib. 9 et 23), on conclut qu'au cas où l'on est tenu de se raser, le sacrifice est obligatoire ; au cas contraire, le sacrifice n'est pas dû non plus (et c'est le cas pour la pureté par éruption). R. Ḥama b. Ouqba dit au nom de R. Yossé b. Ḥanina : du verset (ib. XIII, 46) *aussi longtemps qu'il a la plaie il est impur*, on déduit que celui dont l'impureté dépend de la plaie est soumis aux obligations imposées au lépreux, non celui dont l'impureté cesse après un certain nombre de jours (et c'est le cas pour celui qui était enfermé une semaine ou deux). Par ce verset, il est juste de dispenser de la découverte et du déchirement des effets l'homme dont la pureté est une question de jours (le verset parle de ces détails) ; mais d'où déduit-on la dispense de raser et d'offrir des oiseaux ? Elle résulte, dit R. Eliézer Dromia (du midi) au nom de R. Saméi, de ce qu'il est dit : *voici la loi du lépreux au jour où etc.* (ib. XIV, 2) ; on déduit de la dernière expression que la loi entière est applicable à celui qui se trouve avoir été impur, puis pur le même jour (celui qui est guéri définitivement), non l'homme qui n'est pas impur et pur le même jour (et sera seulement déclaré pur après avoir été enfermé une semaine ou deux).

9 (8). Entre les rouleaux de la Loi et les sections bibliques inscrites sur parchemin dans les phylactères, ou celles attribuées aux poteaux des portes (Mezouza), il y a cette différence que les rouleaux de la Loi peuvent être transcrits en n'importe quelle langue, tandis que les phylactères et la Mezouza seront exclusivement en caractères carrés. R. Simon b. Gamaliel dit : pour la Loi, la seule langue étrangère permise est le grec.

Il est écrit (Genèse, XI, 1) : *Il arriva que la terre avait une seule langue et les mêmes paroles* ; ces derniers mots superflus sont interprétés par R. Eleazar et R. Yoḥanan ; selon le premier, le texte veut dire qu'ils parlaient 70 langues, tout en se comprenant tous ; selon l'autre, ils parlaient la langue de l'*unique* du monde, la langue sainte (l'hébreu). Bar-Kappara déduit des mots (ib. IX, 27). *Dieu élargira les biens de Japhet, et il demeurera sous les tentes de Sem*, que l'on parlera la langue de Japhet sous la tente de Sem. Il est dit aussi (ib. X, 9) : *les fils de Japhet sont : Gomer, Magog, Madai, Iawan, Toubal, Meschekh et Thiras* ; or<sup>1</sup>, Gomer est Germamia (Garamæi),

1. V. B., tr. Yóma, 10<sup>a</sup> ; Rabba à Genèse, ch. 37 ; cf. Neubauer, ib., pp. 422-6.

Magog désigne la Gothie ; Madaï, la Médie ; Yawan, l'Eubée (Grèce) ; Toubal, la Bithynie ; Meschekh, la Mysie ; Thiras, est, selon R. Simon, la Perse ; selon d'autres sages, c'est la Thrace. *Les fils de Gomer sont : Aschkenaz, Rifath, Togarma* (ib. 10), équivalents à Asie, Adiabène, et la Germanie<sup>1</sup>. *Les fils de Iawan sont : Elischa, Tarsis, Kittim et Doudanim* (ib. 11), ayant pour équivalents : Elis (Æolis), Tarsos, Eubée (? Achaïe), et Dardania ; puis les peuplades *Arvadi*, les gens du midi, *les Cemari et Hamathi, jusqu'à Lescha* (ib. 18, 19). Par ce dernier terme, dit R. Eleazar, on entend Callirhoë. Ce nom (s'il est lu Chaldée, par confusion du *d* avec *r*), dit R. Judan b. Judan b. Salom, est une allusion aux anciennes versions chaldéennes de la Bible.

R. Jonathan de Beth-Gobrin dit : il y a 4 belles langues appropriées à l'usage du monde, savoir le grec pour le chant, le latin pour l'exposé (avec précision), le syrien pour les élégies (ἐλεγεῖα<sup>2</sup>), l'hébreu pour la parole ; d'autres y joignent l'assyrien (caractères carrés) pour l'écriture. Cette dernière est parfaite comme écriture, non comme langue, tandis que l'hébreu parfait comme langue laisse à désirer comme écriture. Aussi les juifs (en leur temps) ont choisi l'écriture carrée et la langue hébraïque<sup>3</sup>. Pourquoi cette écriture porte-t-elle le nom *Aschouri* ? Parce qu'elle se compose de lignes droites et régulières ; selon R. Lévi, ce nom rappelle que les juifs ont importé cette écriture (sous Esdras) en la rapportant d'Assyrie. On a enseigné que R. Yossé dit : *Ezra* aurait mérité que la loi fût donnée par son intermédiaire à Israël, si Moïse ne l'eût pas devancé<sup>4</sup>. Mais s'il n'a pas donné la loi, il a du moins contribué à l'écriture et au langage (employé à cet effet), selon ces mots (*Ezra*, IV, 7) : *l'écriture de la lettre est en araméen et la version est aussi de l'araméen* ; et pourtant il est dit (*Daniel*, V, 8) : *ils ne purent lire cette écriture* ; ceci prouve qu'elle venait d'être remise (était encore inconnue).

R. Gamaliel dit : la Loi a été promulguée dans une écriture enchevêtrée<sup>5</sup> (? samaritain). Cet avis est conforme à celui de R. Yossé (qui précède) ; selon Rabbi, elle a été remise en écriture assyrienne ; lorsqu'Israël pécha, l'écriture fut convertie en caractères enchevêtrés, et lorsqu'il redevint vertueux sous *Ezra*, les caractères reprirent leur antique forme assyrienne<sup>6</sup>. Il est dit (*Zakharie*, IX, 12) : *en ce jour aussi je te rendrai un double message*, et d'autre part (*Deut.* XVII, 18) : *il lui écrira un double de cette Loi sur un livre* ; c'est une allusion à une écriture susceptible de modification (comme celle de l'hébreu primitif ou phénicien). On a enseigné que R. Simon b. Eleazar dit au nom de R. Eleazar b. Prata, et celui-ci au nom de R. Eliézer b. Modaï : la loi a dû être écrite en caractères carrés, puisqu'il est dit (*Exode*,

1. Peut-être est-ce Germanicia en Arménie, dit Lévy, *Neuhebr. Wörterbuch*, s. v., et Gomer = Germanie. 2. Équivalence à ajouter au dict. Lévy. 3. Cf. B., tr. *Synhedrin*, 21<sup>b</sup>. 4. Derenbourg, ib., p. 26. 5. V. Hoffmann, *Lexikalisches*, dans *Zeitschrift für alttestamentl. Wissenschaft*, I, 334-8 ; II, 53-72. 6. Les passages parallèles et les auteurs qui s'en sont occupés sont cités par M. F. Lenormant, *la Propagation de l'alphabet phénicien dans l'ancien monde*, I, 176 et 281-2.

XXVII, 10) : *les crochets* (יך) *des colonnes* ; il faut donc que la lettre י dans la Loi soit droite comme une colonne (fait spécial au caractère carré). R. Lévi dit : d'après R. Gamaliel qui dit que la Loi a été promulguée en samaritain, la lettre 'Ain<sup>1</sup> était un miracle ; si au contraire la Loi primitive a été écrite en caractères carrés, il y a eu un miracle analogue pour la lettre ס (S). R. Jérémie dit au nom de R. Hiya b. Aba et R. Simon que, selon tous deux, le texte primitif de la Loi n'avait ni la lettre ה, ni le ס fermé (ce qui eût été aussi miraculeux sur lesdites tables), mais le ס seul fermé.

« Selon R. Simon b. Gamaliel, est-il dit, la seule langue étrangère permise pour la transcription du rouleau de la Loi est le grec ; » car, après examen, on a observé que le texte de la Loi peut le mieux être traduit suffisamment en grec. Un habitant de huttes (*Burgensis*, très humble) a formé pour eux (les Israélites) la version araméenne d'après celle des Grecs. R. Jérémie au nom de R. Hiya b. Aba rappelle la version chaldéenne de la Loi par le prosélyte Aquilas, exposée devant R. Eliézer et R. Josué<sup>2</sup>, qui lui en ont fait compliment et lui ont dit (Ps. XLV, 3) : *tu es le plus beau des hommes*. — R. Juda b. Pazi dit que R. Josué b. Lévi objecta (contre le commencement de la Mischnâ) : pourquoi ne pas dire qu'entre les rouleaux de la Loi et les phylactères ou la *Mezouza*, il y a cette différence que les chapitres des premiers peuvent être écrits sur 2 colonnes (à la suite), non le contenu des phylactères ou de la *Mezouza* (à mettre sur un seul côté) ? De même, R. Isaac fils de R. Hiya Kethouba opposa une question plus grave ; n'y a-t-il pas cette différence que les premiers peuvent être transcrits sur plusieurs morceaux de parchemin, et les autres doivent l'être sur un seul ? Ou encore, dirent les compagnons d'étude devant R. Menä, n'y a-t-il pas cette distinction à établir que, pour les premiers, une même colonne sera parfois composée de 2 parchemins juxtaposés (cousus ensemble), non pour les seconds ? N'est-ce pas la plus grave différence de tout ? Non, dit R. Mena, même pour les rouleaux de la Loi, il n'est pas permis de composer une colonne avec 2 morceaux (il est seulement permis d'en coudre côte à côte) ; mais il y a cette différence que pour les premiers, en cas d'omission d'un mot ou d'une lettre, on l'intercale entre les lignes, et c'est défendu pour les phylactères ou la *Mezouza*. Dans les rouleaux de la Loi, écrits comme les phylactères (en caractères menus), il n'est pas permis d'intercaler des omissions ; mais lorsqu'au contraire, les phylactères ou la *Mezouza* sont en grands caractères comme les rouleaux, il est permis d'intercaler entre les lignes. R. Zeira dit au nom de R. Imi : lorsqu'on écrit en faisant des réclames (signes de repère) au bout des lignes pour leur longueur, au cas où tout le chapitre est ainsi constitué, la copie sera valable ; au cas contraire, non. R. Zeira dit au nom de R. Imi b. Hinena ;

1. Selon la tradition, les lettres des tables de la Loi étaient gravées à jour ; et comme l'équivalent samar. du י est י, ou le O, œil, des Phéniciens (angulé), c'était miracle que la lettre ne tombe pas. 2. Joël, *Blicke in der Religions Geschichte*, pp. 43 et 65.



l'écriture devra être la même pour les rouleaux comme pour les phylactères et la Mezouza. R. Zeira dit au nom de Rab : si au-dessus du jambage de droite du ך un trou (un vide) est survenu, lorsqu'après avoir gratté la tête, il reste encore un trait<sup>1</sup>, la copie est valable ; sinon, elle est impropre à l'office. R. Zeira dit au nom de R. Hisda : si le ך atteint le bord extrême du parchemin, au cas où après avoir gratté un peu il reste un petit jambage, la copie est valable, au cas contraire, non. R. Zeira dit au nom d'Aschian h. Nidba : s'il est survenu un trou au milieu du ך, au cas où le parchemin entoure la lettre de toutes parts (sans gratter), la copie est valable ; au cas contraire, non. R. Zeira dit : l'opinion de R. Hisda est conforme à celle de Rab (d'après lequel il suffit d'avoir pu gratter un peu pour que la lettre soit partout entourée), et tous deux sont opposés à l'avis d'Aschian b. Nadiba (qui exige le même état de la lettre sans le grattage). Les compagnons d'études disent que ce dernier avis est conforme à celui de R. Yohanan au sujet des lettres mêlées — 2.

R. Aba dit au nom de R. Juda : si les lignes de la *Mezouza* vont en s'écourtant, en forme de demi losange, il faut que les lignes supérieures jusqu'aux 2 du bas aient au moins 3 mots, les suivants au moins 2 mots ; enfin, il suffit que la dernière ait les mots *sur la terre* (Deut. XI, 24). R. Zeira dit au nom de R. Hisda : si les lignes sont disposées en triangle (συμκωντα), la 1<sup>re</sup> ligne supérieure suivie d'au moins 2 lignes devra contenir un minimum de 3 mots ; la dernière au moins 2 mots ; et quant à la médiale, je l'ignore (2 ou 3). Selon R. Jérémie, R. Zeira dit au nom de R. Hisda, ou selon R. Yôna et R. Yossa disant tous deux que R. Zeira a dit au nom d'Aschia b. Nadba, ou encore, selon les compagnons d'étude R. Zeira dit au nom de R. Hananel : si le vélin est tellement troué que l'encre passe au travers (sur le verso), il est impropre ; si l'on s'en aperçoit au moment d'écrire, on opère ainsi : on lèchera le vélin à cette place, de façon à l'isoler (et en continuant d'écrire après le trou). Si par mégarde on a oublié d'écrire le nom divin, les uns disent de l'intercaler entre les lignes ; d'autres disent d'effacer un mot profane et d'inscrire le nom divin à cette place, en suspendant entre les lignes le mot profane. Ce dernier avis, dit R. Zeira ou R. Hananel au nom de Rab, sert de règle ; cependant, ajoute le même sage, si ce fait arrive pour les mots *je suis l'Éternel votre Dieu* (Nombres, XVI, 41), il est permis de les intercaler. Pourquoi ? Est-ce parce qu'il y a 3 mots, ou parce que l'un d'eux est profane ? La différence entre ces 2 raisons est importante s'il s'agit d'écrire les 3 mots : *Dieu Éternel Dieu* ; or, il y a bien 3 mots (constituant un ensemble), mais il n'y a rien de profane, et la question est posée pour le mot ך, ou ך (dont le préfixe est profane). R. Josué fils de R. Hananel dit<sup>3</sup> : il faut (en un tel cas) écrire le ך au-dessous de la courbure du ך (non au niveau de la tête)

1. De façon que la lettre est entourée de vélin de toutes parts. 2. Suit un passage traduit tr. *Berakhôth*, II, 3 (t. I, p. 37) ; tr. *Sôferim*, ch. 2, fin. 3. V. tr. *Sôferim*, IX, 6.

dans l'expression הליחות (Deut. XXXII, 6) : *Est-ce ainsi que vous vous montrez reconnaissants envers Dieu*, comme s'il y avait 2 mots : *quoi, à Dieu*.

Au sujet de la façon d'écrire la *Mezouza*<sup>1</sup>, il y a 2 avis : l'un dit de laisser ouvert (passer à la ligne) pour la 2<sup>e</sup> section (Deut. XI), l'autre dit que c'est inutile (de suivre), et Samuel b. Schila au nom de Rab confirme le 1<sup>er</sup> avis, puisque la 2<sup>e</sup> section ne suit pas la 1<sup>re</sup> dans le texte biblique. Or, si l'alinéa consiste en ce qu'on a laissé du blanc en tête, on nomme la section fermée ; si on a laissé du blanc à la fin, elle est ouverte ; si enfin après avoir laissé ouvert (un peu de blanc) on reprend sur la même ligne, on nomme aussi cette disposition fermée. Si par erreur on a sauté un verset, au cas où il y a assez de place pour réparer l'omission en 2 ou 3 lignes par surcharge, c'est permis ; mais s'il faut 4 lignes pour cela, il ne sera pas permis de l'employer pour une lecture officielle. R. Zeira dit au nom de R. Hananel que la règle est la même pour la déchirure (jusqu'à 3 lignes, on pourra recoudre le vélin). On a enseigné<sup>2</sup> : dans tout rouleau de la Loi contenant 2 à 3 fautes par colonne, on pourra les corriger, puis y faire la lecture officielle, non s'il y a 4 fautes. Mais n'est-il pas dit que si un rouleau a seulement 85 erreurs jusqu'à la section *ce fut au départ de l'arche etc.* (Nombres, X, 35), il est<sup>3</sup> permis de le réparer pour la lecture, non s'il y en a d'avantage (bien que cela doive représenter moins de 3 fautes par page) ? Non, dit R. Simeï, on veut dire que dans un grand rouleau (ou pentateuque complet), il devra n'y avoir que 3 fautes par page ; et dans un petit (un seul livre mosaïque), pas plus de 85. R. Zeira dit au nom de R. Hananel s'il l'on y trouve une page entière intacte, elle rachète tout l'exemplaire. Entend-on par intacte qu'il n'y a aucune erreur, ou seulement 3 et non 4 ? De même Hagra frère de R. Aba b. Abina avait remis un rouleau de la loi à R. Hananel ; et celui-ci l'ayant parcouru dit au donateur que ce rouleau a besoin d'être examiné s'il est valable. On finit par y trouver une page complète qui sauva le tout. Sur quoi, la même question que dessus fut posée, si l'on entend par complet qu'il n'y avait aucune faute, ou seulement 3 et non 4 ? (Question non résolue).

R. Zeira ou R. Hananel dit au nom de Rab<sup>3</sup> : la recommandation de coudre côte à côte les parchemins qui composent le rouleau de la loi est une règle instituée par Moïse au Sinaï. R. Jérémie au nom de R. Samuel b. R. Isaac donne la même origine aux nœuds des phylactères<sup>4</sup>. R. Jérémie ayant cassé un cordon de phylactères demanda à R. Aba b. Manuel ce qu'il fallait faire<sup>5</sup> ? Il suffit au besoin, répondit celui-ci, qu'il y ait un nœud, selon l'expression *tu les<sup>6</sup> lieras* (Deut. VI, 8). Comme les nerfs d'attache des phylactères de R. Zeira s'étaient rompus, il consulta R. Houna et R. Qetina, qui lui permirent de le rattacher de même, ainsi qu'à une seconde rupture analogue,

1. B., tr. *Menahóth*, 32<sup>a</sup>. 2. Cf. tr. *Sabbat*, XVI, 1 (t. IV, p. 160). 3. B., tr. *Maccóth*, 11<sup>a</sup>. 4. B., tr. *Menahóth*, 35<sup>b</sup>. 5. V. Casuistique de R. Méir de Rothenbourg, I, n° 4. 6. L'exégète suppose coupé en 2 le mot וקשר חס, qu'il traduit : *lien parfait*.

quoiqu'il n'existe pas de tradition à ce sujet (un tel lien n'étant pas solide).

R. Aba fils de R. Hiya b. Aba ou R. Hiya le grand dit au nom de R. Yoḥanan : il est de règle mosaïque qu'en cousant côte à côte les pages en vélin du rouleau de la loi, il faut laisser un bord supérieur et inférieur, pour éviter de déchirer les lettres quand on enroulera ce texte. Mais, fut-il objecté, si c'est une règle mosaïque, à quoi bon invoquer comme raison la crainte de déchirer (les préceptes n'ont pas besoin de motifs); et, si c'est bien par crainte de ne pas déchirer, à quoi bon mentionner que c'est une règle? (Question non résolue). Il est aussi de règle mosaïque<sup>1</sup> d'écrire la Loi sur parchemin, à l'encre, de tracer des lignes avec un jonc (stylet), de rattacher avec des poils (pour fixer) les parties enroulées, d'y apposer des chiffons<sup>2</sup>, de les coller avec un enduit, de les coudre avec des nerfs. Toute couture devra être faite de cette façon (par des nerfs); et l'on aura soin de laisser entre une ligne et l'autre, l'équivalent d'une ligne, et entre un mot et le suivant la valeur d'une lettre; enfin entre une lettre et l'autre un espace infime; entre une page et la suivante, la largeur d'un pouce. Il est défendu, sous peine de rendre la copie impropre, de laisser au bas de la page une marge égale à celle du haut, car il faut laisser en haut un espace libre de 2 doigts, et au bas un espace de 3 doigts. Selon Rabbi<sup>3</sup>, on laissera pour le rouleau de la Loi en haut 3 doigts et au bas un palme (4 d.). Entre une section du Pentateuque et l'autre, on laissera un espace de 4 lignes; enfin entre les divers XII petits prophètes, on laissera seulement 3 lignes. On aura soin d'achever un livre (ou une section du Pentat.) au milieu de la page, et de reprendre le suivant sur la même page (après un espace de 4 lignes); mais pour un livre des prophètes, on l'achèvera au bas d'une page, et on reprendra le suivant en tête de l'autre page; ce qui est interdit pour les XII petits proph. (qui devront se suivre). Toute bande de parchemin<sup>4</sup> contiendra au moins 3 colonnes (pages) et 8 au plus; cependant, ces chiffres se rapportent seulement au commencement, mais, à la fin, il peut n'y avoir au besoin qu'une page. Quant à la longueur, ou à l'épaisseur du parchemin, les sages ne l'ont pas déterminée. — Il faut écrire sur peau entière du côté externe (du poil); mais sur une peau fendue, on écrira du côté interne (le côté chair est plus lisse), et en cas d'interversion, la copie est impropre à l'office. On n'écrira pas à moitié sur la partie interne de la peau et à moitié sur l'externe<sup>5</sup>; mais il sera permis d'employer de la peau d'animal domestique pur pour la moitié et de la peau de bête sauvage pure pour l'autre moitié. En général, il n'est permis d'utiliser à cet effet que de la peau d'animal pur<sup>6</sup>, selon les mots (Exode, XIII, 9): *afin que la Loi de l'Éternel soit sur ta bouche*, qu'elle soit écrite sur ce que tu peux mettre dans la bouche (qui soit pur). Mais n'est-il pas dit qu'il est permis aussi d'écrire sur de la peau

1. Tr. *Sôferim*, I, 1. 2. Les commentaires ne sont pas d'accord sur le but de cet acte, s'il s'agit d'une juxtaposition, ou de boucher un trou. 3. B., tr. *Baba bathra*, 13<sup>b</sup>. 4. B., tr. *Menahôth*, 30<sup>a</sup>. 5. Tr. *Sôferim*, II, 10. 6. B., tr. *Sabbat*, 108<sup>a</sup>.

de charogne ou d'animaux déchirés (impropres à la consommation)? Il s'agit toujours d'une espèce pure. — On établira un cylindre de bois, pour y coller la fin d'un texte complet de la Bible (à y enrouler), et pour un texte du Pentateuque, il y aura 2 bois, dont un à chaque bout; aussi, on enroulera une bible complète de façon à laisser le commencement ouvert, et pour le Pentateuque, on laissera libre la partie médiale. Il suffit pour cela, dit R. Samuel ou R. Zeira au nom de R. Hiya b. Joseph, qu'il y ait 2 bandes d'un côté et le reste de l'autre; R. Zeira ou Samuel b. Schilath au nom de Cahana recommande seulement de rouler de façon que la couture soit visible (pour éviter de déchirer).

R. Aha dit au nom de R. Samuel b. Nahman<sup>1</sup> : Lorsqu'il n'y a pas d'étoffe de garde autour d'un livre biblique, on le pose du côté de l'écriture, pour que celle-ci ne soit pas exposée. Certaines lettres de l'alphabet affectent 2 formes : la 1<sup>re</sup> (courbe) s'emploie au commencement et au milieu des mots; la 2<sup>e</sup> (à jambage droit) n'est qu'une lettre finale; en cas d'erreur sur ce point, la copie est impropre à l'office. De cette assertion, R. Matia b. Harasch a conclu que les finales ך, ם, ן, ך, ן sont de tradition mosaïque. Dans l'ensemble de ces lettres, dit R. Jérémie au nom de R. Samuel ou R. Isaac, on voit une allusion à une « institution faite par des voyants. » En quoi les voyants sont-ils intervenus? Un jour de forte pluie<sup>2</sup>, les sages (retenus chez eux) ne se rendirent pas à la maison d'études; les enfants y allèrent, disant : nous allons constituer une réunion, afin qu'il n'y ait aucune interruption, et ils expliquèrent pourquoi il y a 2 ן, 2 ן, 2 ך, 2 ן, 2 ן. Ces signes servirent à la transmission entre la parole divine à Moïse et celle du législateur aux hébreux (sans modification), entre un homme digne de foi et un autre, entre un juste et l'autre, d'une bouche à l'autre, enfin pour passer des mains de la Providence à celles de Moïse<sup>3</sup>. Les sages les remarquèrent, et tous ces enfants devinrent de grands savants; on dit même que R. Eléazar et R. Josué étaient parmi ces enfants précoces. R. Jérémie au nom de R. Hiya b. Aba et R. Simon disent tous deux : dans l'ancien texte de la Bible, ni le ן ni le ן n'étaient fermés; donc, le ן l'était déjà. R. Simon et R. Samuel b. Nahman disent tous deux que les gens de Jérusalem écrivent le nom de cette capitale : ierousalaïmah, sans faire attention, en apposant la même finale (ah ou ha), aux mots Nord ou Sud.

Les sages ont modifié 13 passages bibliques<sup>4</sup> pour le roi Ptolémée (dans la version dite des Septante) : 1. *Dieu créa au commencement* (Genèse, I, 1); 2. *Je ferai l'homme à « une image et en une » forme* (ib. 25); 3. *Il les créa*

1. J., tr. 'Eroubin, X, 3 (t. IV, p. 297); tr. *Sóferim*, III, 16, et II, 11. 2. Rabba à Genèse, ch. 1. 3. Les 5 lettres en question sont les initiales des 5 mots suivants : *Maamar* (parole), *Néman* (véridique), *Çadiq* (juste), *Pé* (bouche), *Kaf* (main). 4. V. Mekhilta, section *Bó*, ch. 14. Ces modifications ont pour but d'éviter, soit des contestations dogmatiques, soit des invraisemblances, soit des termes blessants.

*mâle « avec partie femelle »* (ib. 27) ; 4. *Il cessa le « 6° » jour, il se reposa le 7°* (ib. II, 2) ; 5. *« Je » vais descendre* (ib. XI, 7) ; 6. *Sara rit « entre proches » disant etc.* (ib. XVIII, 12) ; 7. *Car dans leur colère ils ont tué un « taureau » et dans leur impétuosité, ils ont abattu un bœuf gras* (ib. XLIX, 6) ; 8. *Moïse prit sa femme et ses enfants et les fit monter « sur les porteurs d'hommes »* (Exode, IV, 20) ; 9. *La durée du séjour d'Israël en Egypte « et en d'autres pays » fut de 430 ans* (ib. XII, 40) ; 10. Au lieu du mot *lièvre* (Lévit, XI, 6), dans l'énumération des animaux impurs, on dit « la bête aux courtes pattes » ; car la mère du roi Ptolémée portait le nom d'Ar-natha (assez semblable à celui d'Arnebeth « lièvre », ce dont le roi pouvait être offensé) ; 11. *Je n'ai pas emporté un « objet précieux »* (Nombres, XVI, 15) ; 12. *Que l'éternel ton Dieu a distribuée parmi vous « pour éclairer tous les peuples sous les cieux »* (Deut. IV, 9) ; 13. *Je n'ai pas ordonné aux « nations de les servir »* (ib. XVII, 3).

Les lettres préfixes (en tête) d'un nom divin sont profanes<sup>1</sup>, et peuvent (le cas échéant) être effacées, p. ex. לוי, מוי, כוי, שוי ; et l'on trouve sur le frontal du pontife le préfixe ל (à) détaché, dans l'expression « saint à Dieu ; » le préfixe sera écrit en bas, et le nom divin un peu plus haut. Les suffixes au contraire (à la fin) sont tenus pour sacrées, et ne peuvent pas être effacées, comme dans les termes « Dieu notre, votre. » Voici les noms divins qu'il n'est pas permis d'effacer<sup>2</sup> une fois qu'ils sont écrits : le tétragramme יהוה (lahwé), אלהים (Dieu, les dieux), ou avec suffixes divers, *Schaddai*, *Sabaoth*, *Ehyé ascher ehyé* (je suis celui qui est, Exode, III, 14). Si l'on écrit les 2 premières lettres du mot *Adonai* (Seigneur), ou les 2 premières du mot *ehyé*, ou celles de *Schaddai*, ou celles de *Sabaoth*, on peut les effacer (il est loisible d'y voir des mots profanes), et on peut en effacer les préfixes, comme la lettre ל (à) en tête du mot « A Dieu, » ou « à l'Éternel. » Mais si l'on a écrit les 2 premières lettres du tétragramme divin, ou du mot Dieu, il n'est pas permis de les effacer (ces 2 groupes ont chacun le sens de *Dieu*). En règle générale, chaque fois qu'en ce cas le nom peut avoir un sens complet ailleurs, il n'est plus permis de l'effacer. On a enseigné que R. Yossé dit : ceux (les membres) de la famille de Haghira<sup>3</sup> à Jérusalem étaient des écrivains habiles (de profession), et s'ils avaient écrit le commencement de *Sabaoth*, ils l'effaçaient, puisqu'il a un sens profane ailleurs, p. ex. dans ce verset (Deut. XX, 9) : on établit des chefs de légions en tête du peuple. Tous les noms (divins) écrits dans la Bible au sujet du patriarche Abraham<sup>4</sup> sont sacrés, excepté un seul, dans ces mots (Genèse, XX, 13) : *il arriva que lorsque les Dieux m'ont fait errer hors de la maison de mon père*. Selon d'autres, ce nom aussi est sacré, en ce sens : Sans Dieu, j'aurais erré déjà hors de la maison paternelle. Tous les noms (divins) écrits pour Michée sont profanes, quoique composés des

1. B., tr. *Schebouôth*, 35b. 2. J., tr. *Yôma*, IV, 4. 3. Ce n'est pas un nom de lieu, comme Lévy, s. v. semble le croire, dit Lattes, dans ses *Giunte*. 4. Tr. *Sôferim*, IV, 6.

lettres ך, ם (Dieu) ; un seul est sacré : aussi longtemps que la maison de Dieu était à Silô (Juges, XVIII, 31). Tout nom divin écrit au sujet de Naboth et contenant la syllabe ך (Dieu) est sacré, p. ex. (I Rois, XXI, 13) : *Naboth a blasphémé contre Dieu et le roi* ; mais on considère comme profanes les mots gracieux, miséricordieux, longanime, plein de grâce, roi des rois, élevé, grand, redoutable, supérieur, puissant, juste, équitable, pieux, pur, fort. Il n'est pas permis à l'écrivain du texte biblique de couper en 2 les noms propres<sup>1</sup> : 'Amiel, Amischaddaï, Çouriel, Çourischadaï, Gamaliel, Pedahçour, Pedahel (tous noms composés) ; mais on écrira en 2 mots les suivants : Beth-El, Beth-Awen, Hara-Af, Poti-Féra', Çofnath-Panéah—<sup>2</sup>,

10 (9). Entre le pontife oint par l'huile d'onction et celui qui l'est par un surcroît de vêtements officiels (depuis la disparition de cette huile sous Josias), la différence consiste en ce que le premier seul (s'il a énoncé une doctrine erronée) est tenu d'offrir en expiation un taureau pour la communauté. Entre le pontife en exercice et celui qui l'a remplacé provisoirement, la distinction consiste en ce que le 1<sup>er</sup> offre le taureau du grand-pardon et la dîme d'épha.

On a enseigné<sup>3</sup> : le pontife oint offrira un taureau d'expiation (en cas de péché), non celui qui est seulement pontife par le surcroît de vêtements ; c'est contraire à l'avis de R. Meir qui impose le même devoir à ce dernier pontife (non oint). Il le déduit de ce qu'outre l'expression *oint* (Lévit. IV, 3), le texte emploie aussi le mot *prêtre* (superflu) ; ce dernier terme a pour but d'étendre l'obligation à tout pontife (même non oint). Les autres sages au contraire disent que par le mot *oint* (seul) on aurait pu comprendre le roi ; c'est pourquoi le texte ajoute le mot *prêtre* ; et pour que l'on ne puisse pas supposer, par ce mot seul, qu'il s'agit de n'importe quel pontife, le texte a soin de dire : *l'oint*. Enfin, pour que l'on ne soit pas porté à croire que ce devoir s'étend au prêtre *oint pour la guerre*, il est dit *l'oint*, qui n'a personne au-dessus de lui (le pontife). Est-ce que les sages ne sont pas en contradiction avec eux-mêmes ? Là, il est dit *l'oint*, et le même terme se retrouve après (ib. 5) ; comment donc se fait-il que pour la dîme d'Epha ils déduisent de ce terme l'extension du devoir de cette offrande à tout pontife qui l'est par le surcroît des vêtements<sup>4</sup>, tandis que celui-ci est exclu par le même terme pour le taureau d'expiation ? C'est que, dit R. Ila, chacune des déductions est conforme au sens du verset en question ; au sujet de l'Epha, tout le chapitre est consacré à Aron, et pourtant on rappelle le mot *prêtre* (superflu), afin de fonder sur ce terme une extension, celle du pontife par le surcroît de vêtements ; mais au sujet du taureau de l'erreur, le chapitre ne traite pas d'Aron, et s'il y avait le mot *oint* seul, non celui de *prêtre*, on aurait pu croire qu'il faut l'appliquer à celui qui auroit commis une erreur de doctrine ; et bien qu'il soit

1. Ib., V, 11.

2. Suit un passage traduit tr. *Souoca*, III, 9 (10), ci-dessus, p. 28.

3. B., tr. *Horaioth*, 12<sup>a</sup>.

4. Sifra, section *Çaw*, à ce verset.

question d'autre part de l'expiation due par le *chef* (ib. 22), on aurait pu croire que la section mentionnant l'*oint* lui est aussi applicable, pour qu'en cas d'erreur de doctrine il soit tenu de sacrifier un taureau, et en cas d'erreur de fait (d'acte accompli) il devra offrir un bouc (ib. 23); voilà pourquoi le mot *prêtre* est employé là (pour bien spécifier de qui il s'agit). Si au contraire le mot *prêtre* était seul usité, non le mot *oint*, on aurait pu croire que le chef est toujours tenu d'offrir le taureau pour une ignorance de doctrine, avec dispense du bouc pour une erreur de fait; voilà pourquoi le mot *oint* est indispensable, accompagné du mot *prêtre* (pour exclure l'*oint* qui n'est pas pontife; et, en ce cas la déduction d'une exclusion est justifiée). R. Yoḥanan dit: si le pontife suppléant a offert la dîme d'Epha (qu'il ne doit pas), l'offrande est pourtant valable — <sup>1</sup>.

11 (10). Entre un grand autel communal <sup>2</sup> et un petit (particulier), il n'y a de différence que pour le sacrifice pascal. En règle générale, tout ce qui est dû par vœu ou par engagement est offert même sur un petit autel, non les autres sacrifices qui ne sont pas le résultat d'un vœu ou d'un engagement.

Pendant 3 ans et demi, R. Yoḥanan n'alla pas à la maison d'études, à cause d'un profond chagrin. Au bout de ce temps, R. Eléazar vit en songe que le lendemain le mont Sinaï descendrait et apprendrait du nouveau à l'assemblée. En effet, R. Yoḥanan (figuré en rêve par le Sinaï) monta et dit sur quel texte était fondée, comme vraie, l'obligation d'affecter les premiers-nés au culte <sup>3</sup>; on le déduit de ce verset (Nombres, VIII, 17): *car à moi revient tout aîné depuis le jour où j'ai frappé tous les aînés en Egypte*; et il est dit d'autre part (Exode, XII, 12): *et contre toutes les divinités de l'Egypte, j'exercerai des jugements sévères* (c'est une allusion à ce que les premiers-nés ne devaient plus servir les idoles, mais Dieu). Avant cette consécration au culte, il y avait certaines traces de culte analogue, selon ces mots (Genèse, XXVII, 15): *Rebecca prit les vêtements précieux d'Esau son fils aîné, qu'elle avait avec elle à la maison*; le terme *précieux* prouve que l'aîné était revêtu de l'office de grand prêtre <sup>4</sup>. R. Lévi interprète ces mots (Isaïe, XIV, 5): *Dieu a brisé le bâton des impies*; c'est une allusion à ce qu'on avait commencé par sacrifier les premiers-nés au veau d'or. On peut offrir sur les autels isolés tout sacrifice, soit d'animal domestique, soit bête sauvage, oiseaux grands ou petits, mâles ou femelles, intacts, mais non ceux qui ont un défaut, purs, non les impurs; tout peut passer à l'état d'holocauste, sans avoir besoin d'être écorché, ni dépecé, comme les idolâtres agissent encore de nos jours (sacrifiant partout). On sait que les mâles et les femelles étaient admis, dit R. Abahou au nom de R. Yossé b. Ḥanina, de ce qu'il est dit (I Sam., VI,

1. Suit un long passage traduit tr. *Yôma*, I, 1 (t. V, pp. 163-5). 2. Avant l'existence du Temple, on sacrifiait partout. 3. B., tr. *Zebahim*, 116<sup>a</sup>. 4. Rabba à Nombres, ch. 4.

44) : *ils ont offert les taureaux en holocaustes à l'Eternel*. Entiers et non défectueux, est-il dit; car, observe R. Yossa, R. Eleazar a exposé aux compagnons <sup>1</sup> que du verset (Genèse, VI, 19), *de tout être vivant, de toute chair*, on déduit que les membres des animaux à offrir doivent être tous complets. Quant à l'oiseau déplumé, R. Eleazar déduit son interdiction de ce qu'il est dit (ib. VII, 14) : *tout oiseau, tout ce qui vole*, à l'exclusion des volatiles n'ayant plus d'ailes complètes. Enfin on sait que ces offrandes seront exclusivement pures, non impures, dit R. Aba fils de R. Papi, ou R. Josué de Sakhnin au nom de R. Josué b. Lévi; car Noé a déduit certaines lois des préceptes qu'il avait reçus. Ainsi il lui a été dit (ib. IX, 5) : *comme la verdure des champs je vous ai donné toute chair*; l'extension que comporte ce dernier terme explétif s'applique aux animaux purs, et Noé put en emmener jusqu'à 7 dans l'arche, parce qu'ils servent seuls aux sacrifices. Aux idolâtres (Noahides), il est permis de nos jours d'offrir des sacrifices sur les autels isolés. Toutefois, dit R. Aba au nom de R. Juda, il est défendu à l'Israélite de les aider, ni même de servir de messenger à cet effet. Antonin demanda à Rabbi s'il pouvait édifier un autel pour y offrir des sacrifices (puisqu'aux étrangers cette édification est permise)? Bâtis-le, répondit Rabbi, puis enfouis les pierres (elles seront inutiles, les sacrifices étant interdits). M'est-il permis d'imiter l'encens d'office? Oui, répondit Rabbi, à condition d'omettre un des ingrédients de la composition mosaïque. Mais, fut-il objecté, puisqu'il est dit (Exode, XXX, 37) *vous n'en ferez pas pour vous*, n'en résulte-t-il pas que cela vous est interdit, mais que d'autres peuvent en fabriquer pour vous? En effet, dit R. Hanania, lorsque Rabbi eut chargé R. Romanos de fabriquer de l'encens pour Antonin, il conditionna d'omettre un détail.

Selon les uns, Antonin s'est converti au judaïsme <sup>2</sup>; selon d'autres, non, car au jour du grand pardon on l'a vu sortir avec un soulier ouvragé (interdit en ce jour). Ceci ne prouve rien, répliquèrent les premiers, car on voit des gens très religieux sortir parfois ainsi chaussés (pour éviter de se salir). Antonin demanda à Rabbi si dans le monde futur il lui fera manger du Léviathan : oui, dit Rabbi. — Puisque tu ne me donnes pas à manger de l'agneau pascal, répliqua le romain, comment peux-tu me promettre une part de Léviathan? C'est que pour l'agneau pascal, je n'y puis rien, dit Rabbi, car il est dit (ib. XII, 48) : *nul incirconcis n'en mangera*. En entendant ces mots, il alla et se circoncit; puis retrouvant Rabbi, il le pria de voir si l'opération était bien faite. — Quoi, s'écria Rabbi, je n'ai jamais regardé la place de ma circoncision, et je verrai la tienne! C'est pourquoi Rabbi est surnommé le saint <sup>3</sup>, parce que de sa vie il n'a examiné cet organe. De même, Nahoum est appelé l'homme du très saint, pour n'avoir de sa vie examiné une pièce de monnaie (contenant l'effigie d'êtres vivants). Il résulte de ces faits qu'Antonin s'est converti. C'est aussi ce que prouve l'opinion suivante des rabbins : R. Hiskia ou R. Abahou

1. J., tr. *Pesahim*, IX, 5 (t. V, p. 144). Cf. tr. *Sôta*, IX, 5. 2. Cf. ci-après, III, 2; tr. *Synhédrin*, VI, 5. 3. J., tr. *Aboda zara*, III, 1 (f. 42<sup>e</sup>).



dit au nom de R. Eleazar que si dans le monde futur les prosélytes volontaires se présentent <sup>1</sup>, Antonin sera à leur tête (parmi eux). R. Eleazar et R. Yossé b. Hanina diffèrent d'avis quant aux devoirs des Noahides (semi-prosélytes) : d'après l'un, ils ont offert des sacrifices pacifiques à Dieu ; d'après l'autre, c'étaient des holocaustes. (Mais, objecta R. Eléazar à R. Yossé b. Hanina, n'est-il pas dit (Genèse, IV, 4) : *Abel aussi offrit des premiers nés de son troupeau et de leur graisse*? (ce détail de séparation de la graisse ne vise-t-il pas le sacrifice pacifique?) Cette dernière expression <sup>2</sup> signifie, selon R. Yossé b. Hanina, qu'Abel prit des plus gras.) Mais, objecta le même Rabbi à son interlocuteur, n'est-il pas dit formellement (Exode, XXIV, 5) : *Il envoya des jeunes gens d'Israël qui offrirent des holocaustes etc.*? Cela signifie, selon R. Yossé, que des animaux étaient offerts entiers, ni écorchés ni dépecés (jusqu'à leur entrée sous la tente sacrée). Mais, fut-il encore objecté, n'est-il pas dit formellement (ib. 12) : *Jethro le beau-père de Moïse prit un holocauste et des sacrifices à offrir à Dieu*? Il se peut, dit R. Yossé, qu'il faille adopter l'avis d'après lequel Jethro est venu après la promulgation de la Loi (lorsqu'on avait déjà connaissance des diverses offrandes). Or, R. Houna dit qu'il y a 2 avis à ce sujet exprimés par Juda b. Rabbi et R. Yanai : d'après l'un, Jethro est venu avant la promulgation de la Loi ; d'après l'autre, il n'est venu qu'après elle. On ne savait pas à qui attribuer chacun de ces avis ; on peut l'inférer de ce qu'il est dit (ib. 1) : *Jethro, prêtre de Midian, beau-père de Moïse, apprit etc.* ; il apprit, selon R. Hiskia, le fait du passage de la mer Rouge ; et c'est aussi l'avis de R. Josué ; selon R. Lévi, il eut connaissance de la guerre d'Amalek ; enfin, selon Juda b. Rabbi, il sut que la Loi a été promulguée ; donc, à ce dernier il faut attribuer l'avis disant que Jethro est venu voir Moïse après la promulgation de la Loi. R. Aba et R. Hiya au nom de R. Yohanan expliquent le verset suivant, de façon à confirmer l'avis de R. Yossé b. Hanina (au sujet des holocaustes) : *Éveille-toi nord, viens sud* (Cantique, IV, 16) ; la 1<sup>re</sup> partie de ce verset s'applique à l'holocauste égorgé au nord du Temple, et il est dit à ce sujet « éveille-toi », comme de quelqu'un qui était endormi (usage déjà pratiqué sous Noé) et que l'on éveille ; la 2<sup>e</sup> expression est applicable aux sacrifices pacifiques à égorger au midi, et il est dit à ce sujet « viens », parce que c'est un fait nouveau. R. Yossé b. Hanina applique ainsi ce verset au temps de l'éveil de la captivité, qui séjourna au nord ; les exilés viendront alors construire le Temple sis au sud. R. Aba, fils de R. Papi, ou R. Josué de Sikhnin dit au nom de R. Lévi que le verset suivant confirme aussi l'avis de R. Hanina (Lévit. VI, 2) : *voici la loi de l'holocauste*, c.-à-d. de l'holocauste déjà connu, offert par les fils de Noé, et en passant au texte qui concerne les sacrifices pacifiques, il est dit (ib. VII, 11) : *voici la loi des sacrifices pacifiques*, et il n'est pas dit « que l'on a offert », mais que l'on offrira, à l'avenir.

1. Rabba à Lévit., ch. 3.

2. Rabba à Genèse, ch. 22 et 37, à Lévit., ch. 9, et à Nombres, ch. 13.

Où brûlait-on (lors de l'existence des autels) les taureaux ou les boucs à consumer? N'importe où, fût-ce au-dessus d'une tombe; et il devait y en avoir, puisqu'il a été enseigné : entre un autel général et un particulier, il n'y avait de différence que pour l'agneau pascal. C'est aussi ce que dit notre Mischnâ en propres termes, contrairement à l'avis de R. Juda qui a déclaré<sup>1</sup> : il est permis d'offrir un sacrifice expiatoire ou l'agneau pascal sur l'autel général (public), non sur l'autel d'un particulier. On a enseigné que R. Juda dit : tout ce que le public ou le particulier offrait sous la tente de l'alliance (mosaïque) au désert, il pouvait l'offrir aussi à l'autel provisoire de Guilgal (sous les juges); or, la différence entre ces 2 sanctuaires provisoires consiste en ce qu'à côté du premier il n'était pas permis d'ériger un autre autel, tandis que c'était permis à côté du second. Sur l'autel au sommet de la maison (particulier), l'individu isolé ne pourra offrir que des holocaustes et des sacrifices pacifiques. Selon d'autres sages, tout ce que le public pouvait offrir sous la tente de l'alliance au désert était aussi admis à celle de Guilgal; ni dans l'une, ni dans l'autre, le particulier ne pouvait offrir d'autre chose qu'un holocauste ou un sacrifice pacifique. R. Juda fonde son avis sur ce qu'il est dit (Deut. XII, 8) : *Vous ne ferez plus à Galgal tout ce que nous faisons ici aujourd'hui* (la 1<sup>re</sup> partie du verset s'applique à l'action des individus isolés; la suite s'adresse au public); *chacun fera ce qui lui paraîtra convenable*; c'est-à-dire vous accomplirez là ce qui mène à la droiture, savoir l'holocauste et le sacrifice pacifique. Selon les autres sages, il faut l'expliquer ainsi : quand vous serez dans les localités où tous les autels divers vous seront permis, vous n'agirez plus comme ici (où l'individu isolé offre parfois des sacrifices obligatoires); mais dans l'un et l'autre ce sera interdit à l'homme isolé, lequel pourra seulement offrir ce qui mène à la droiture, savoir l'holocauste et le pacifique. Les rabbins disent : une défense a été adressée au particulier (au désert), et une permission lui est dévolue (à Galgal); sur l'autel au sommet de sa maison, les sacrifices publics lui sont défendus, mais on lui permet l'holocauste et le pacifique. Selon R. Juda, le public et les particuliers sont l'objet des mêmes interdits; seulement, il est arrivé que le public a été relevé de l'interdit (p. ex. sous Samuel et Elie), tandis que l'interdiction pour les particuliers d'offrir des sacrifices généraux a été maintenue. On a enseigné au nom de R. Simon : le public ne peut offrir que ce qui est prescrit par le texte biblique; car R. Simon pense que toute prescription mosaïque ne sera plus jamais annulée. Quelle différence pratique y a-t-il entre l'avis des sages et celui de R. Simon? Il y en a une, dit R. Aba b. Mamal, pour l'offrande d'expiation en cas d'ignorance de doctrine (les sages le prescrivent à titre de sacrifice public; R. Simon dit de le suspendre, l'époque pour l'accomplir étant illimitée); selon R. Yossa, la différence est applicable aux vœux publics (qui n'ont pas non plus d'époque déterminée). On a enseigné que les hommes comme les femmes peuvent offrir des sacrifices sur les autels

1. J., tr. *Pesachim*, II, 4 (t. V, p. 29).

provisoires ; R. Yoḥanan en exclut les femmes, parce que le texte biblique (Lévit. IV) emploie le mot *homme*. On peut aussi y sacrifier, est-il dit<sup>1</sup>, les victimes dues par les naziréens à l'expiration de leur vœu ; R. Yoḥanan l'interdit, car ces sacrifices, quoique particuliers, sont obligatoires (et l'on y admet seulement les offrandes volontaires des particuliers).

On a enseigné que l'on peut aussi y répandre les libations dues. Cet avis, déclare R. Yossé b. R. Aboun, est opposé à l'avis de Rabbi, puisqu'il est dit : selon Rabbi, même à partir de l'entrée d'Israël en Palestine, les libations doivent être versées à l'intérieur seulement de l'autel (dans un autel grand, pourvu d'une cavité), en vertu de ce verset (Nombres, XXVIII, 7) : *dans le sanctuaire, offre une libation de liqueur forte à l'Éternel*. — On sait bien, par le verset précité (du Deut. XII, 8), qu'une défense négative s'oppose à la présentation de sacrifices publics sur un autel privé ; mais d'où sait-on que c'est interdit aussi à l'extérieur ? On le sait par ce qui suit : Celui qui égorge l'agneau pascal sur un autel privé lorsque l'autel provisoire est interdit est coupable de la transgression d'une défense, en vertu de ces mots (Deut. XVI, 5) : *tu ne pourras pas sacrifier l'agneau pascal à l'une de tes portes* (particulières). Or, ne sait-on pas déjà qu'en un tel cas (d'un sacrifice offert au dehors), on est passible de la peine du retranchement ? Pourquoi donc parler d'un simple interdit ? Il s'agit seulement, dit R. Simon b. Lakisch, de celui qui égorgerait l'agneau pascal sur un autel privé, à l'époque de leur autorisation, après midi ; et comme il s'agit d'un sacrifice obligatoire, qui, vu l'heure est en dehors de son but officiel, la Loi le défend. Pourquoi alors l'enseignement précité parle-t-il d'un état interdit de l'autel ? On veut dire seulement qu'à ce moment l'autel est interdit (Vu qu'avant midi l'autel isolé peut recevoir une offrande pacifique privée, et admettre l'agneau pascal à ce titre) ; et il est appelé « en dehors de son but officiel », pour que l'on ne suppose pas qu'à raison de l'heure, l'offrande est valable à titre de sacrifice pacifique (et il y aurait transgression de défense). On peut encore conclure à l'invalidité, d'après ce qui suit, en cas d'égorgement après midi : il est vrai qu'un tel sacrifice offert avant midi est valable, mais seulement en dehors du but pascal. Cela prouve, ajoute R. Yossé, que si des sacrifices pacifiques sont issus d'une permutation de l'agneau pascal, ils sont valables, même offerts sur un autel de ce genre. Un holocauste ayant pour origine un sacrifice de péché sera-t-il valable, selon R. Éléazar, sur un tel autel ? On peut le savoir par la fin de la Mischna : En règle générale, tout ce qui est dû par vœu ou par engagement est offert même sur un petit autel, non d'autres sacrifices qui ne sont pas dans ces conditions (et le sacrifice en question ne sera pas admis). R. Yossé b. Hanina dit<sup>2</sup> : la défense de sacrifier des victimes sur les autels (lors de l'interdit) n'a pu être levée que par ordre prophétique, selon ces mots (Deut. XII, 13) : *garde-toi de consumer tes holocaustes dans toute place que tu verras, mais seulement là, etc.* Comment se fait-il qu'elle ait offert sur son autel lors de

1. B., tr. *Zebahim*, 111a.

2. Midrasch à Ps., ch. 24.

l'interdit? C'est que, dit R. Samlaï Debir, il a exécuté l'ordre qui lui a été adressé, en ces termes (I Rois, XVIII, 36) : *j'ai suivi ta parole*<sup>1</sup>.

12 (11). Entre l'autel de Silo et le Temple de Jérusalem, il y a cette différence qu'à Silo il est permis de consommer les saintetés secondaires et la 2<sup>e</sup> dime en tout lieu d'où l'autel de Silo apparaît, tandis qu'à Jérusalem on a pour limite l'enceinte de la capitale. Dans l'un et l'autre, on mangera les saintetés supérieures au parvis intérieur. Ce qui est consacré par Silo devient libéré plus tard (à la destruction de cet autel); mais ce qui est sacré à Jérusalem n'est plus jamais libéré (après la destruction du Temple).

R. Yoḥanan b. Marieh déduit la libération de ce qui a été consacré sur les autels provisoires d'après ce qui suit<sup>2</sup> : du verset (Josué, VIII, 30), *alors Josué érigea un autel à l'Eternel Dieu d'Israël sur le mont Ebal*, on sait que c'est permis sur cette montagne ; on le sait aussi pour Silo par déduction du verset suivant (I Sam. VII, 9) : *Samuel prit un agneau de lait et fit consumer un holocauste entier à l'Eternel*. Or, dit R. Aba b. Cahana, 3 défenses ont été levées pour cet agneau de Samuel : il n'était pas écorché, n'avait pas la limite de temps (moins de 8 jours), et il était offert par un lévite (Samuel n'étant pas cohen), sans qu'il soit question de l'emplacement (il faut donc supposer que l'autel provisoire était alors permis). Ceci ne prouve rien, observe R. Yossé, et il se peut que les autres autels étaient interdits, comme a déclaré R. Aba b. Cahana : 7 interdits ont été levés pour l'offrande de Gédéon, puisqu'il a employé des pierres impropres, du bois d'Aschéra, un animal à destination spéciale (de la culture), ayant déjà servi aux champs (Juges, VI, 25-26); il faisait nuit (ib.), le sacrificateur était étranger au sacerdoce, et l'autel était interdit. Celui qui voudra être bien renseigné adoptera les déductions faites par R. Samuel b. Naḥman de ce verset (I Samuel, VII, 17) : *Puis il s'en retournait à Rama, où était sa maison, où il jugeait Israël et où il bâtit un autel à l'Eternel* (cette construction d'autel à Rama prouve que c'était permis après la ruine de Silô). Il est dit aussi (ib. IX, 24) : *le cuisinier avait levé une épaule avec ce qui était au-dessus, et il le mit devant Saül*; selon R. Samuel b. Naḥman<sup>3</sup>, c'était l'épaule avec la chair du haut; selon R. Yoḥanan, c'était la cuisse avec la queue (sise auprès); selon R. Eléazar, c'était la poitrine outre l'épaule (posée dessus), car, selon ce dernier<sup>4</sup>, la poitrine et l'épaule reviennent aux prêtres si le sacrifice est offert sur un autel général, et elles sont au propriétaire si l'offrande a lieu sur un autel privé. R. Zeira dit au nom de R. Eléazar : la peau d'un holocauste est aux prêtres s'il est offert sur l'autel général, et au propriétaire si l'offre a lieu sur un autel privé. R. Zeira dit au nom de R. Jérémie : le prélèvement sur les pains d'ac-

1. J., tr. *Taanith*, II, 8, ci-dessus, p. 159 (lire XVIII). 2. Rabba à Lévit., ch. 22.  
3. B., tr. *'Abôda zara*, 25<sup>a</sup>. 4. B., tr. *Zebahim*, 119<sup>b</sup>.

tion de grâce revient aux prêtres s'ils sont offerts sur un autel général, et au propriétaire s'il s'est servi d'un autel privé.

R. Yoḥanan demanda s'il est permis de sacrifier la nuit sur un autel privé ? Certes non, répondit R. Eleazar, puisqu'il est écrit (ib. XIV, 34) : *Saül dit : allez çà et là parmi le peuple, et dites-leur que chacun m'amène son taureau en cette nuit* ; et il est dit (ib. 33) : *On fit un apport à Saül en ces termes : Voici, le peuple pêche contre l'Éternel, mangeant la chair avec le sang ; et il dit : vous avez commis des fautes, roulez en ce jour* etc. Or, comment accorder ces deux termes, la nuit et le jour ? C'est qu'à la nuit on égorgeait les animaux destinés au manger profane, et le jour les victimes consacrées. Lorsque R. Yoḥanan entendit cette déduction, il l'approuva. — R. Eleazar ou R. Pinḥas dit au nom de R. Yossa b. R. Ilai : d'une part il est écrit (Ps. LXXVIII, 60) : *il abandonna la « demeure » de Silo*, et d'autre part (I Sam, I, 24) : *elle l'amena à la « maison » de Silo* ; cette divergence d'appellations tient à ce que l'on nomme *maison* la construction (de Silo) en pierres, sise sur le sol ; et l'on nomme *demeure* l'ensemble de rideaux situé sur le toit, constituant un lieu de repos. Toutefois, ajoute R. Zeira, la construction du bas n'avait pas plus de dix palmes. Mais puisqu'à l'instar de la situation des rideaux à la tente d'assignation (mosaïque), ceux de l'autel de Silo étaient tendus de même, comment donc expliquer la situation du contenu de l'un et l'autre enclos si la construction n'avait que 10 palmes de hauteur ? C'est que, dit R. Yossé b. R. Aboun, *ses crochets, ses ais, ses barres, ses piliers, ses soubassements* (Exode, XXXIX, 33), étaient placés au-dessus de l'espace de 10 palmes occupé par la base ; si bien qu'à Silo ces ustensiles paraissaient élevés comme des étoiles au ciel<sup>1</sup>.

R. Hiya le grand dit à R. Simon b. Rabbi : j'ai entendu dire par ton père que les divers emplacements choisis comme résidence divine se trouvaient tous dans la division territoriale de Benjamin, selon ces mots (Deut. XXXIII, 12) : *il réside entre ses épaules*. Mais n'est-il pas dit (Ps. LXXVIII, 67) : *Il dédaigna la tente de Joseph et ne choisit point la tribu d'Ephraïm* ? Il est dit aussi, fut-il répondu, qu'il choisit la tribu de Juda (ib. 68) ; or, cela ne veut pas dire que ce *choix* fut exclusif, puisqu'il est notoire que d'autres fois, p. ex. à Silo, on était dans le territoire de Benjamin ; il faut donc comparer entre eux les termes *choix*, et supposer que, dans l'un et l'autre cas, Benjamin est compris. R. Yona ou R. Abahou, au nom de R. Jossé b. Hanina, explique les mots *la bienveillance de celui qui apparut dans un buisson* (Deut. XXXIII, 16) ; ce sont les saintetés agréées, que l'on consomme dans le territoire de Joseph ; R. Abdoma de Cipporin dit : une bande de terre du sol de Joseph pénétrait, comme le sommet d'un triangle, sur le territoire de Benjamin ; sur ce prolongement fut placé l'autel de Silo, comme il est dit (Josué, XVI, 16) : *la limite tournait à l'est, vers Taanath-Silô, jusqu'aux seuils (اسكنة) de Silô*. R. Yōna ou R. Abahou au nom

1. Rabba sur Exode, ch. 35.

de R. Yossé b. Hanina explique ainsi l'expression *la bienveillance de celui qui a résidé au buisson* : la Providence a résidé dans les buissons de Joseph (sur une bande limitrophe appartenant à Juda). — R. Eléazar dit au nom de R. Oschia : puisqu'il est permis de manger des saintetés secondaires et la 2<sup>e</sup> dime dans tout lieu d'où l'on voit l'autel de Silô, l'interlocuteur de la Mischnâ n'a pas besoin d'insister sur l'interdit d'en manger ailleurs, mais sur la question de combustion, selon ces mots (Deut. XII, 13) : *garde-toi d'offrir tes holocaustes partout où tu verras*, c.-à-d. de ne pas monter au delà. R. Simon b. Mesa demanda devant R. Eléazar s'il suffit de voir la ville de Silô (seule), ou Silô avec l'autel ? Il faut être en vue des deux, comme on le serait en étant placé à Beth Maôn ; seulement, entre ce dernier point et Silô, il y a un objet de séparation, et la Mischnâ exige qu'il n'y en ait pas pour la vue. Voici, dit R. Yossa au nom de R. Yoḥanan, un indice pour savoir quand les autels étaient autorisés et quand ils ne le furent pas : quand l'arche de l'alliance était à l'intérieur d'une pièce spéciale (p. ex. à Silô ou à Jérusalem), d'autres autels étaient interdits ; lorsque l'arche était au dehors (aux autres époques), tous les autels étaient autorisés. Cette autorisation, demande R. Zeira devant R. Yassa, s'étend-elle aussi à une sortie momentanée de l'arche, comme celle qui eut lieu sous le pontife Eli ? Non, dit R. Abahou au nom de R. Yoḥanan, par déduction de l'analogie des mots *là*, employés l'un au sujet de la 2<sup>e</sup> dime (ib. 14) et l'autre au sujet de l'agneau pascal (ib., XVI, 6) ; or, comme en ce dernier cas l'autel privé est interdit, il le sera aussi à chaque emploi de ce *là* (comme pour Eli, I Sam., IV, 4). S'il en est ainsi, demanda Resch Lakisch devant R. Yassa, lorsqu'il n'y a pas d'arche (comme sous le 2<sup>e</sup> temple), n'offre-t-on pas l'agneau pascal ? Si, répondit R. Yossé b. R. Aba, par analogie des termes *se souvenir*, dont le texte biblique se sert pour les sujets précédents ; or, c'est seulement lorsque les autels privés sont interdits pour l'un qu'ils le sont aussi pour le reste (sans quoi, non). De même, R. Juda et R. Simon autorisent de manger de la 2<sup>e</sup> dime à Nob et Guibeon (époque d'existence d'autels divers). Cette permission est justifiée d'après R. Juda, qui a dit plus haut (§ 11) : il est permis au particulier d'offrir un sacrifice expiatoire, ou l'agneau pascal sur l'autel général, non sur l'autel d'un particulier ; mais comment l'expliquer selon R. Simon (ib.), d'après lequel même le public ne peut offrir que ce qui a été prescrit par le texte biblique à époque fixe (et c'est le cas pour la 2<sup>e</sup> dime) ? C'est que R. Simon est d'avis qu'une fois la 2<sup>e</sup> dime déterminée pour la consommation (à Silô), elle ne cesse plus d'avoir son effet ailleurs (et d'être admissible à d'autres autels) — 1.

Selon un enseignement<sup>2</sup>, le mot *repos* s'applique à Silô et le mot *héritage* à Jérusalem ; selon d'autres, au contraire, le mot *repos* est dit de Jérusalem, et *héritage*, de Silô. Le 1<sup>er</sup> avis est basé sur ce qu'il est dit (Deut. XII, 9) : *car jusqu'à présent vous n'êtes pas arrivés au repos*, dernier terme dit de

1. Suit un passage traduit tr. *Pesahim*, II, 4 (t. V, p. 28). 2. B, tr. *Zebahim*, 119a.

Silo ; et l'héritage de Jérusalem, selon ces mots (Jérémie, XII, 9) : *mon héritage est-il devenu pour moi comme un oiseau de proie teint de sang*. L'autre avis se fonde sur ce verset (ib. 8) : *mon héritage a été pour moi comme un lion dans la forêt* (passager), et le *repos* désigne Jérusalem, dont il est dit (Ps. CXXXII, 14) : *Voici mon repos à jamais*, ce qui s'applique à la capitale, semblable à celui qui aurait attaché sa tente par un câble, en signe de fixité. Ainsi, pendant l'existence de la tente d'assignation au désert, d'autres autels étaient interdits ; lorsque l'arche sainte était à Galgal, d'autres autels étaient permis ; pendant la durée de l'autel à Silo, les autres étaient interdits ; pendant le séjour de l'arche à Nob et Guibéon, ils furent de nouveau permis ; mais depuis la construction du temple à Jérusalem, les autres furent interdits pour toujours. Ceci ressemble à l'ordre royal défendant aux serviteurs de boire du vin de Tibériade, de Césarée et de Cipporis ; donc, il est permis de boire de celui qui croît dans les intervalles. De même, la tente d'assignation au désert dura près de 40 ans ; celle de Galgal, 14 ans ; de plus, 7 ans s'écoulèrent pour conquérir la Palestine, et 7 autres pour la diviser. A Silo, elle dura 369 ans ; à Nob et Guibéon 57 ans, savoir 13 à Nob et 14 à Guibéon. Enfin à Jérusalem, le culte fut célébré au 1<sup>er</sup> Temple 410 ans, et au second 420 ans, afin de confirmer ces mots (Haggée, II, 9) : *la gloire de cette seconde maison sera supérieure à celle de la première*.

## CHAPITRE II

1. Si on lit la *Meghilla* (récit d'Esther) à rebours, le devoir n'est pas accompli, ni si la lecture a été faite par cœur, ou en une version chaldéenne, ou une langue quelconque ; mais à ceux qui parlent une langue étrangère il est permis de faire cette lecture dans cette langue. L'étranger qui a entendu cette lecture faite sur le texte hébreu (qu'il ne comprend pas) a rempli son devoir.

Le texte (Esther, IX, 27) dit : *selon l'écrit* (non à rebours) ; « ni par cœur, » est-il dit, « ou en une version chaldéenne », en raison de la même expression *selon l'écrit* ; « ni en une langue quelconque » (autre que l'hébreu) à cause de l'expression suivante (ib.) : *dans leur langue*. — <sup>1</sup>.

R. Yossa dit au nom de R. Aha ou R. Zeira au nom de R. Éleazar : il est permis à ceux qui parlent une langue étrangère de lire ce récit en cette langue, à condition qu'il soit écrit de même<sup>2</sup>. De quel cas parle la fin de la Mischnâ, disant : « l'étranger qui l'a entendu lire sur le texte hébreu a rempli son devoir ? » Il ne saurait s'agir d'un texte écrit en hébreu, d'après lequel on lit une version étrangère, puisqu'il est déjà dit qu'en toute autre langue la lecture n'est pas valable ; et l'on ne saurait pas supposer qu'au contraire le texte est écrit en langue étrangère et que lecteur le traduisait en hébreu, puis-

1. Suit un passage traduit tr. *Berakhôth*, II, 4 (t. I, p. 40). 2. V. Casuistique de R. Juda b. Simha, n° 391 ; *Beth-Abram*, n° 4.

qu'il a été enseigné<sup>1</sup> : Entre les rouleaux de la Bible entière et celui d'Esther, la seule différence consiste en ce que ces rouleaux pourront être transcrits en n'importe quelle langue ; et celui d'Esther sera exclusivement écrit en hébreu ? Il faut admettre le cas, répond Samuel b. Sisarti, où le texte (hébreu) était écrit en caractères grecs (γρῑκόν). Samuel a enseigné : si par erreur le lecteur a omis un verset, mais le traducteur l'a traduit, le devoir est rempli. Comment se fait-il que, d'une part, l'usage d'une langue étrangère est déclaré interdit, tandis qu'ici l'on permet la version d'un passage ? C'est que Samuel est conséquent avec sa manière de comprendre la fin de la Mischnâ, savoir que si le texte est écrit régulièrement (en hébreu), il est permis à l'étranger de le prononcer par d'autres caractères. R. Abahou dit au nom de R. Eleazar<sup>2</sup> : celui qui comprend l'hébreu et la langue étrangère peut employer soit l'un, soit l'autre, et il est aussi évident que si l'on sait seulement lire les caractères étrangers, on lira le texte ainsi écrit ; mais il reste à savoir si, sachant les deux, on peut aussi acquitter d'autres de ce devoir, en se servant de la langue étrangère ? (Suffit-il que le lecteur comprenne, ou faut-il que l'auditeur comprenne aussi ?) On peut répondre à cette question à l'aide de ce qui est dit<sup>3</sup> : celui qui n'est pas soumis à un devoir ne peut pas en dispenser d'autres (l'état des obligations devra être en tout semblable).

2. Si l'on a lu le récit d'Esther en s'interrompant parfois, ou en s'assoupissant, le devoir est pourtant rempli ; si on l'écrit, ou l'explique, ou le corrige, le devoir est aussi considéré comme rempli, si l'on a soin de s'y appliquer à cet effet ; au cas contraire, c'est insuffisant. Si pour l'écrire on a employé de la couleur végétale<sup>4</sup>, ou du carmin, ou du rouge (gummi)<sup>5</sup>, ou du vitriol (χαλκόν), sur du papier<sup>6</sup>, ou sur du vélin, διφθέρα, imparfaitement tanné, le devoir n'est pas considéré comme rempli ; il est indispensable d'employer l'écriture carrée, des bandes de parchemin, et de l'encre.

On a enseigné : les *Siroughin* (interruptions) sont permises, non les *Sirousim* ; le premier terme désigne une lecture faite par soubresauts ; le 2<sup>e</sup>, une lecture en désordre, en sautant des versets pour les lire plus tard —<sup>7</sup>.

R. Manassé étant assis devant R. Zeira s'endormit. Tu devras recommencer, lui dit R. Zeira, car tu ne t'es pas appliqué. — « Si on l'écrit, est-il dit, le devoir est considéré comme rempli ». Cela prouve-t-il qu'il est permis de travailler en ce jour de Pourim (ce qui est contesté ci-dessus, I, 1 fin) ? Non,

1. B., tr. *Sabbat*, 115<sup>b</sup>. 2. J., tr. *Sôta*, VII, 1 (f. 21<sup>b</sup>). 3. Tr. *Rosch hashana*, III, 9. 4. Oropimento, ou orpiment, dit le commentaire. 5. Pour ce mot, le comment. de Maïmoni a *Zâdj*, au lieu de l'avoir pour le suivant (= vitriol), comme au tr. *Sabbat*, XII, 4 (t. IV, p. 142 et n.) ; le comment. a : *vidriolo*. 6. Maïmoni rend le mot נִיר (= نور), papier, par le persan کاغذ, pour lequel le ms. H. 328 de la B. N. a בִּנְיָן, et les éditions un mot encore plus corrompu בִּנְיָן. 7. Suivent 2 passages traduits : 1<sup>o</sup> tr. *Schebiith*, IX, 1 (t. II, p. 411), 2<sup>o</sup> *Berakhôth*, T. II, 1 (t. I, p. 29).



car il peut s'agir de quelqu'un qui lit au 14 Adar, quoiqu'il se trouve dans une place forte (où la fête est le 15). Il en est de même « s'il l'explique », à condition que l'exégèse ne s'étende pas à d'autres sujets. — « Ou s'il le corrige », est-il dit. On a enseigné : il n'est pas nécessaire d'être trop minutieux quant aux fautes. Ainsi, R. Isaac b. Aba b. Maḥsia et R. Ḥananel étaient assis devant Rab : l'un lisait *Yehoudim* (*juifs*, dans ce texte); l'autre : *Yehoudiin* (avec 2 *i*), et pourtant Rab n'a fait recommencer aucun d'eux. R. Yoḥanan lisait toujours (dans ce texte) *Yehoudim* (un seul *i*). Selon R. Helbo ou R. Jérémie au nom de Rab, de ce qu'il est dit d'une part (Esther, IX, 32) : *livre*, et d'autre part (ib. 29) : *lettre*, on déduit qu'il y a lieu d'être peu sévère pour la couture de ce rouleau, et qu'entre une bande et l'autre il suffit de 2 ou 3 points pour rendre le rouleau propre à l'office.

3. Si l'habitant d'une ville s'est rendu dans une place forte, ou si au contraire un habitant de cette dernière s'est rendu dans une ville, au cas où l'on compte rentrer dans sa localité habituelle, on adoptera l'usage de cette dernière pour la lecture officielle; au cas contraire, on lit avec les habitants de la ville où l'on se trouve.

On comprend qu'il soit question de lire au retour pour l'habitant de la place forte qui se trouve dans une ville simple, puisque son jour de lecture est postérieur (le 15) : mais comment l'expliquer au cas contraire, pour un habitant de ville se trouvant dans une place forte, puisque son jour de lecture est antérieur (le 14)? En effet, répond R. Judan, il faut supprimer de la Mischnâ la 1<sup>re</sup> hypothèse, de l'habitant de ville qui se trouve dans une place forte. C'est aussi la version adoptée dans l'école de Rabbi. Selon R. Yossé, on peut maintenir complète la version de notre mischnâ, et pour la 1<sup>re</sup> hypothèse, il ne s'agit pas de retour immédiat, mais de savoir si cet individu se fixera dans la place forte à l'avenir, ou non. Selon R. Yossah au contraire, il peut s'agir du cas où l'on quitte la place avant l'aurore; mais si l'on quitte après cette heure, la nuit avec cette heure matinale a englobé le jour (le 15), et l'on se trouve désormais dispensé du reste. S'il en est ainsi, demanda R. Naḥman b. Jacob, si un prosélyte a été circoncis après le lever de l'aurore en ce jour, sera-t-il dispensé de cette lecture au même titre? (et pourtant le devoir réel a lieu le jour). D'autre part, R. Aboun b. Ḥiya objecta ceci : on comprend la dispense de la lecture pour l'habitant de la ville qui a quitté avant l'aurore du 15 (ayant déjà lu au 14); mais l'habitant de la place forte qui se serait déplacé la nuit du 14 et ne serait pas arrivé à temps chez lui le 15, serait-il tout-à-fait dispensé des 2 côtés? En outre, un habitant de ville (qui doit lire le 14) peut-il remplir ce devoir pour un habitant de place forte (devant lire le 15)? On peut répondre à ce dernier point par ceci : celui qui n'est pas soumis à un devoir ne peut pas en dispenser d'autres. Mais, à l'inverse, l'habitant d'une place forte peut-il dispenser du devoir de cette lecture un habitant de ville (tenu au 14)? Lui appliquera-t-on aussi la règle générale précitée, qu'en n'étant pas

soumis à un devoir on ne peut pas en dispenser d'autres ? Ou dira-t-on qu'à son égard on adopte l'avis de R. Helbo, ou R. Houna au nom de R. Hiya le grand (I, 1), qu'au besoin tous peuvent s'en acquitter le 14, qui est un jour légal de lecture ? (question non résolue). R. Judan demanda : si l'habitant d'une ville s'est proposé de se déplacer la nuit du 15 pour être ce jour dans la place forte, se dirigera-t-il d'après son projet (et fêtera le 15), ou l'état actuel (où il est le 14) l'emporte-t-il ? Mais, fut-il répliqué, la Mischnâ dit explicitement que si un habitant de ville va dans une place forte, il se réglera d'après cette dernière (cela ne souffre pas de doute). Il y a une distinction, fut-il observé : la Mischnâ parle d'un citadin qui se trouve dans une autre place, tandis que la question posée ici s'applique seulement à un projet de déplacement non effectué. Or, il est dit<sup>1</sup> : ceux qui voyagent ou traversent des déserts, liront ce récit le 14 régulièrement ; il en sera donc de même dans l'hypothèse posée par R. Judan. Ceci ne prouve rien, dit R. Mena, car il peut s'agir de gens qui rentreront plus tard dans leur ville simple (où c'est obligatoire le 14). On peut résoudre sa question, dit R. Pinhas, de ce qu'il est dit (Esther, IX, 19) : *c'est pourquoi les Juifs habitent la campagne* ; or, au moment où cet habitant formait le projet de se déplacer, il était dans une ville ouverte (et il devra lire le 14).

4. Quelle partie de la Meghilla faut-il lire pour que le devoir soit rempli ? R. Méir prescrit de lire le tout ; R. Juda exige de lire à partir des mots *un juif* (ib. II, 5) ; R. Yossé exige un peu plus, à partir des mots : *après ces faits* (ib. 1).

R. Abahou dit au nom de R. Eleazar : R. Meir prescrit de lire tout, selon ces mots (ib. IX, 26) : *c'est pourquoi on appelle* etc., selon « toutes » les paroles de cette lettre ; R. Juda prescrit de commencer aux mots *un juif*, comme il est dit (ib.) : *d'après ce qui en était résulté* (s'attachant au fait essentiel) ; enfin, le dernier dit de commencer aux mots *après ces faits*, prenant pour base les derniers mots du même verset : *et ce qui leur était arrivé* (il faut commencer au récit). R. Simon au nom de R. Josué b. Lévi explique ainsi les 3 opinions : la 1<sup>re</sup> a pour base ces mots (ib. X, 2) : *l'ensemble des exploits de sa force et de sa puissance* ; la 2<sup>e</sup> se fonde sur la suite (ib.) la description de l'élévation de Mardochée ; la 3<sup>e</sup> sur ces mots (ib.) *à laquelle le roi l'a promu*. R. Yossé b. R. Aboun au nom de R. Josué b. Lévi interprète les termes redondants de l'expression *tout ce qui était requis* (IX, 29), en 3 mots ; le 1<sup>er</sup> terme s'appliquera au récit de ce qu'a fait Haman ; le 2<sup>e</sup> aux faits de Mardochée ; le 3<sup>e</sup> à ceux d'Assuérus. On a enseigné que R. Simon b. Yohai dit : des mots *en cette nuit* (VI, 1) on déduit qu'à la place même où Haman fut déchu, Mardochée fut élevé au pouvoir. R. Aba ou R. Jérémie dit au nom de Rab que l'on adopte pour règle l'avis de R. Meir, qui prescrit de lire le texte entier. R. Zeira dit au nom de R. Yoḥanan<sup>2</sup> : pour la question de

1. Tossefta à ce tr., ch. 1. 2. Cf. tr. *Erowbin*, VI, 5, et VII, 11 (t. IV, pp. 263

l'*eroub* (mélanges des distances) et celle du jeûne public, on se dirige toujours d'après l'avis de R. Méir; et de même, dit R. Jacob b. Alḥa au nom de R. Yoḥanan, on adopte l'avis de R. Méir au sujet de la lecture officielle du récit d'Esther. R. Ḥelbo ou R. Matna Yossé b. Maneischa dit au nom de Rab : les 3 interlocuteurs de la Mischnâ s'accordent à exiger que le texte écrit servant à la lecture d'Esther devra être complet. Le même rabbi dit : si le texte d'Esther est écrit dans un recueil d'hagiographes comprenant les 5 rouleaux<sup>1</sup> (non à part), on ne doit pas s'en servir pour la lecture publique (ce n'est pas assez spécial); car, dit R. Tanḥouna, pour les gens ignorants (יְדוֹמִיּוֹת), on semblerait lire un texte quelconque. — Oula Birieh (ou de Berea?), ainsi que R. Eleazar, dit au nom de R. Hanina Raguil : il faut lire le récit d'Esther à la nuit et le répéter le jour. Les compagnons d'études avaient supposé qu'au jour il faut expliquer la Mischnâ relative à ce sujet; non, dit R. Aba Maré de Babylone, il faut répéter la lecture du texte biblique. R. Berakhia, ou R. Ḥelbo, Oula Birieh, R. Eleazar au nom de R. Ḥanina dit<sup>2</sup> : à l'avenir, Dieu se mettra en tête de la danse joyeuse des justes dans le monde futur, selon ces mots (Ps. XLVIII, 14) : *dirigez votre esprit vers la danse*<sup>3</sup>; et les justes le montreront du doigt, comme il est dit (ib. 5) : *voici Dieu, notre Dieu à tout jamais, il nous dirigera éternellement*; le terme *'almouth* a le triple sens de caché, de rapide (dans sa course vertigineuse), d'alerte comme la jeunesse<sup>4</sup>. La version d'Aquila traduit ce mot par ἀθανασία (immortalité) : un monde où il n'y a pas de mort<sup>5</sup>; et les justes, se le montrant du doigt, diront : voici Dieu, notre Dieu à tout jamais, il nous conduira éternellement, en ce monde et dans l'autre. R. Ḥelbo ou R. Ḥama b. Gouria dit au nom de R. Ḥama b. Ouqba, au nom de R. Yossé b. Ḥanina : de la répétition du mot *famille* (IX, 28), on conclut que même les sections sacerdotales et lévites interrompront le service du culte pour faire cette lecture; de même R. Helbo en conclut qu'on interrompt les études à cet effet. Simon b. Aba dit au nom de R. Yoḥanan : par le verset (ib.), *leur souvenir ne disparaîtra pas de leur postérité*, on trouve justifiée l'idée que les sages ont consacré à Esther un traité talmudique.

5 (4). Tous sont aptes à lire la Meghilla, sauf un sourd, ou un idiot, ou un enfant; R. Juda autorise l'enfant à cet effet. On ne lira la Meghilla, on ne circonciera, on ne prendra de bain légal, on ne fera l'aspersion purifiante, et de même la femme observant chaque jour son état de pureté (menstruata) ne se baignera qu'après le lever du soleil; cependant, tous ces actes sont valables s'ils ont été accomplis dès l'aurore.

et 278, avec notes); tr. *Taanith*, IV, 1. 1. Cantique, Ruth, Lament., Ecclésiaste, Esther. 2. J., tr. *Mo'ed qaton*, III, 7 (f. 83b); B., ib., 7a. 3. Littéral. : *vers le rempart*. C'est un jeu de mots sur le double sens de חֵילָה, *danse* et *rempart*. 4. Rabba à Lévit., ch. 11. 5. Le mot *'Almouth* est lu ici (par permutation) אֶלְמוּת.

— 4. R. Juda dit : étant enfant j'ai lu le rouleau d'Esther devant R. Tarfon à Lod. De ce que tu étais enfant à ce moment, lui fut-il répliqué, tu ne peux rien attester, l'enfant n'étant pas admis à témoigner. Rab raconte avoir lu comme enfant devant R. Juda à Ouscha; ceci ne prouve rien, lui dit-on, car c'est précisément lui qui le permet. A partir de ce moment, la majorité des gens prit l'habitude de faire cette lecture à la synagogue. Bar-Kappara dit : il faut lire ce récit en présence des femmes et des enfants, pour qu'en raison du doute à leur égard leur devoir soit rempli. Aussi R. Josué b. Lévi, au moment de lire Esther, réunissait toute sa famille. — « On ne lira la Meghilla, est-il dit, qu'au 1<sup>er</sup> rayon du soleil », car il est écrit (Esther, IX, 1) : *au « jour » où les ennemis des Juifs ont pensé dominer sur eux* (il faut donc un plein jour); « ni circonciera », comme il est dit (Lévit. XII, 3) : *au 8<sup>e</sup> « jour » on circonciera la chair de son prépuce*; « on ne prendra pas de bain légal », selon ces mots (Nombres, XIX, 4) : *il fera l'aspersion et l'on se baignera*; or, comme l'aspersion doit avoir lieu le jour, il en sera de même du bain. Et d'où sait-on que l'on doit asperger au jour? De ce qu'il est dit (ib. 19) : *le pur aspergera l'impur au 3<sup>e</sup> « jour »*. — 2.

6 (5). Toute la journée est valable pour lire la Meghilla, ou le *Hallel* (psaumes spéciaux), ou pour sonner du *schofar*, ou prendre le *loulab*, ou dire la prière de *moussaf* (additionnelle, des fêtes), ou offrir le sacrifice des victimes additionnelles, ou dire la confession qui accompagne les taureaux d'expiation, ou la confession en offrant la 2<sup>e</sup> dime, ou celle du grand pardon, ou l'imposition des mains, ou l'égorgement, ou la présentation en agitant, ou l'apport simple, ou la prise d'une pincée de farine, ou l'encensement, ou l'action de tordre le cou (d'un oiseau), ou la réception (du sang d'une victime), ou l'aspersion, ou l'acte de faire boire une femme soupçonnée d'adultère, ou celui de briser la nuque d'une génisse (en cas d'assassinat), ou la purification d'un lépreux guéri.

7 (6). Toute la nuit, il est permis de cueillir la gerbe d'*omer* (prémice de la moisson), ou faire fumer à l'autel les graisses et membres à brûler des offrandes. En règle générale, tout précepte à accomplir le jour pourra l'être toute la journée, et ce que l'on doit faire la nuit pourra être exécuté toute la nuit.

« Toute la journée est valable pour lire la Meghilla, » selon le verset (précité) : *au « jour » où les ennemis des Juifs espéraient les dominer*; ou lire le Hallel, » selon ces mots (Ps. CXVIII, 24) : *voici le « jour » que l'Eternel a fait; soyons joyeux et réjouissons-nous en lui*; « ou sonner du schofar, selon le verset (Nombres, XXIX, 1) : *ce sera pour vous un « jour » de retentissement*; « ou prendre le loulab », comme il est dit (Lévit. XXIII, 40) : *vous*

1. En tête de ce § est un passage traduit tr. *Berakhóth*, II, 2 (t. I, pp. 38-39).

2. Suit un passage traduit tr. *Sabbat*, II, 1 (t. IV, p. 30).

*prendrez pour vous au 1<sup>er</sup> « jour » : « ou réciter les prières additionnelles, ou offrir les sacrifices additionnels », comme il est dit (ib. VII, 38) : au « jour » où il ordonna aux enfants d'Israël ; enfin « l'imposition des mains, l'égorgeement, la présentation en agitant, l'apport simple, la prise d'une pincée de farine, l'encensement, l'action de tordre le cou (d'un oiseau), la réception du sang, l'aspersion », toutes ces opérations ont lieu tout le jour, en vertu du même verset : au jour où il ordonna aux enfants d'Israël.*

Toute la nuit est propre pour compter l'omer (l'intervalle de Pâques à Pentecôte). Cet avis, dit R. Yohanan. doit émaner de R. Éliézer b. R. Simon, qui conclut<sup>1</sup> des termes bibliques (Deut. XVI, 9) : *au commencement de la moisson, ... tu commenceras à compter*, que ces 2 actes auront lieu ensemble. Aussi dès la fin du 1<sup>er</sup> jour de fête (de Pâques), on va à l'extrémité de la limite sabbatique, afin d'en sortir dès la nuit et pouvoir aussitôt moissonner ; or, il est impossible de connaître le moment initial précis de la nuit ; voilà pourquoi il est déclaré que toute la nuit y est apte. Si au moment d'apporter l'offre de la 1<sup>re</sup> gerbe, elle devient impure entre les mains, on dira à cet homme d'en offrir une autre ; s'il n'en a pas d'autre, on lui dira d'avoir l'habileté de se taire (au besoin, elle sera valable), selon l'avis de Rabbi ; R. Éliézer b. R. Simon est toujours d'avis (en cas d'impureté) d'accepter la gerbe coupée en premier lieu, car celle qui n'aurait pas été coupée selon les règles exigibles (avant le jour) serait impropre, et il est d'avis de ne pas pouvoir prendre de gerbe au grenier (prête d'avance) pour l'omer. Rabbi dit : cet avis de R. Éliézer b. R. Simon est conforme à celui de R. Akiba, le maître de son père, car il a été enseigné ailleurs<sup>2</sup> : En règle générale, selon R. Akiba, pour tout travail que l'on a pu faire la veille du samedi, on n'interrompt pas le repos sabbatique ; au cas contraire, on le rompt. Mais n'a-t-on pas dit d'autre part<sup>3</sup> que lorsqu'il arriva à plus de 40 couples (de témoins) de venir attester la néoménie, R. Akiba les arrêta à Lod ? (N'est-ce pas une preuve du respect sabbatique, bien que l'on n'ait pas pu faire ce travail la veille ?) Non, c'est parce qu'il y avait 40 couples (inutiles) ; mais il n'aurait pas arrêté un couple seul (utile). Si la gerbe d'omer a été accueillie le jour, comment est-elle considérée ? Est-elle aussi valable que si elle a été coupée la nuit, ou est-ce comme si elle venait du grenier ? Or, la différence réside en ceci : si elle ressemble à une gerbe coupée la nuit, on trouvera que la discussion entre R. Éliézer b. R. Simon et les autres sages réside en ce que ces derniers assimilent la coupe faite le jour à celle de la nuit, ce que R. Éliézer b. R. Simon n'admet pas ; si au contraire on considère cette gerbe comme prise au grenier, on trouvera deux points de litige entre R. Éliézer b. R. Simon et les autres sages, d'abord la question d'assimilation d'une coupe faite le jour à celle de la nuit ; puis, au sujet de la prise du grenier, les rabbins l'admettent comme valable, et R. Éliézer b. R. Simon la repousse comme impropre —<sup>4</sup>.

1. B., tr. *Menahôth*, 66<sup>a</sup>. 2. Tr. *Sabbat*, XIX, 1. 3. Tr. *Rosch ha-schana*, I, 5, ci-dessus, p. 68. 4. Suit un passage traduit tr. *Rosch ha-schana*, I, 8, ci-dessus, p. 72.

CHAPITRE III

1. Si des habitants ont cédé la place publique de la ville (où l'on prie à certains jeûnes), on achètera une synagogue avec l'argent de la vente. Pour une synagogue vendue, on achètera une estrade d'office<sup>1</sup>; pour une estrade vendue, on se procurera des manteaux de la Loi; contre la vente de ces objets, on acquerra des rouleaux bibliques; contre la vente de ceux-ci, on achètera des rouleaux du Pentateuque. Mais à l'inverse, contre la vente d'un rouleau du Pentateuque, on ne devra pas acheter de rouleaux bibliques (moindres); contre ceux-ci, on n'achètera pas de manteaux de la Loi; contre ceux-ci, on n'achètera pas d'estrade; contre celle-ci, on n'achètera pas de synagogue; et enfin contre celle-ci, on n'acquerra pas la place publique de ville. De même, si en cas d'échange il y a un reliquat, on ne l'emploiera pas à acquérir une sainteté de moindre degré.

R. Yoḥanan dit : l'avis exprimé dans la Mischnâ doit émaner de R. Me-nahem b. R. Yossé, d'après lequel la place publique des villes comporte un certain degré de sainteté, puisqu'il arrive parfois d'y apporter le rouleau de la loi pour le lire en public; selon les autres sages, le seul respect de la place publique consistera en ce qu'après y avoir prié, on devra s'éloigner de cette place d'au moins 4 coudées (avant de cracher, ou de déposer une immondice) —<sup>2</sup>.

Les habitants de Beïsan demandèrent à R. Imi s'il est permis de prendre des pierres d'une synagogue (ruinée) pour en construire une autre<sup>3</sup>? C'est interdit, répondit-il<sup>4</sup>. R. Imi ne l'a défendu, répond R. Ḥelbo, qu'afin de laisser subsister cette ruine pénible (que le chagrin inspiré par cette vue suscite la restauration). R. Gorian dit que les habitants de Migdal demandèrent à R. Simon b. Lakisch s'il est permis de prendre des pierres de la synagogue ruinée d'une ville, pour en construire une dans une autre ville? C'est défendu, dit-il. R. Imi enseigne qu'il est défendu même de les déplacer de l'est à l'ouest d'une même cour, afin de laisser intacte la première ruine à titre de souvenir sacré. Est-il permis de vendre une synagogue pour acheter une maison d'études? On peut déduire que c'est permis, d'après ce qu'a enseigné R. Josué b. Lévy; le verset (II Rois, XXV, 9) *il brûla la maison de l'Éternel* se rapporte au Temple; et *la maison du roi*, c.-à-d. le palais (palatium) de Cédekias, et toutes les maisons de Jérusalem, savoir les 480 synagogues qui se trouvaient à Jérusalem; car, dit R. Pinḥas au nom de R. Oshia<sup>5</sup>, c'était là le nombre des synagogues de la capitale, dont chacune avait une salle de lecture et une salle d'études; dans la première, on lisait les textes bibliques; dans l'autre,

1. On ne fera des échanges qu'à un degré supérieur de sainteté. 2. Suit un passage traduit tr. *Berakhôth*, III, 5, fin (t. I, p. 69). 3. V. Casuistique *Mamar Mordekhaï*, n° 53. 4. Rabba à Lament., II, 2. 5. J., tr. *Kethoubôth*, XIII, 1.

on expliquait la Mischnâ. Le tout a été ruiné par Vespasien<sup>1</sup>. *Il a consumé dans le feu toute la grande maison* (ib.); c'est une allusion à l'école de R. Yohanan b. Zaccai<sup>2</sup>, où l'on exposait les grandeurs de la Providence, comme dans ce verset (ibid.): *Raconte-moi donc toutes les grandes œuvres faites par Elisée* (donc, la sainteté d'une telle maison est supérieure à celle d'une synagogue). R. Samuel b. Nahman dit au nom de R. Jonathan : la Mischnâ permet seulement de céder une synagogue (contre une sainteté supérieure), si elle est à un particulier ; mais c'est défendu si elle est communale, car il se peut qu'au bout du monde, il se trouve un propriétaire ayant participé à son érection (on ne peut pas le déposséder). Mais n'a-t-on pas enseigné qu'il est arrivé à R. Eliézer b. Gadoq d'acheter la synagogue des Alexandrins<sup>3</sup>, pour l'employer à son propre usage profane ? C'est que les Alexandrins l'avaient édifiée à leurs propres frais (ils étaient considérés comme des particuliers). On connaît ainsi la règle si la maison a été édifiée en vue de la synagogue ; mais si après l'avoir construite comme une cour ordinaire on l'a consacrée au culte, quelle sera la règle ? On peut le savoir à l'aide de ceci : Si quelqu'un s'est interdit par vœu d'entrer dans telle maison, et qu'elle devient une synagogue, R. Eliézer lui en permet l'accès, etc.<sup>4</sup>. Cette nouvelle dénomination prouve que, quoiqu'édifiée dans un but profane, la maison peut ensuite être sainte. Quand cette sainteté commence-t-elle ? Est-ce de suite (dès la désignation), ou à partir du premier emploi pour le culte ? On peut y répondre par cet enseignement (de la Tossefta) : si l'on fait une armoire pour y placer les rouleaux de la Loi, ou des manteaux afin d'envelopper ces rouleaux, on peut l'utiliser à un but profane aussi longtemps qu'on ne l'a pas employée pour les rouleaux sacrés, et elle n'est consacrée qu'à partir de ce dernier moment. Or, si un tel meuble fabriqué spécialement pour la loi ne devient sacré qu'au moment de l'employer aux objets sacrés ; à plus forte raison sera-ce de même pour une maison construite dans un but profane, et destinée plus tard à un but sacré. Qu'arrivera-t-il si l'on a fabriqué une armoire ou des manteaux en vue d'objets profanes, et qu'ensuite on les consacre au culte ? Seront-ils sacrés ? Oui, aussi bien qu'une maison édifiée d'abord dans un but ordinaire, puis destinée à servir de synagogue —<sup>5</sup>.

Tous les ustensiles servant à la synagogue sont aussi sacrés que celle-ci. Tels sont les sièges et les bancs de la synagogue, et la tenture qui couvre l'arche sainte est aussi sacrée que l'arche. R. Abahou posa un vêtement audessous de cette tenture (montrant qu'en raison de son service indirect, l'étoffe reste profane). R. Juda dit au nom de Samuel : ni l'estrade, ni les planches qui la composent n'auront la même sainteté que l'arche, mais la sainteté qui s'attache à la synagogue. De même, les pupitres, ἀναλογεῖον,

1. Par analogie avec le 1<sup>er</sup> Temple. 2. M. Cohen, *Pharisiens*, II, 163, renvoie (?) à ce passage, pour signaler l'importance de ladite école. 3. « Qu'ils avaient dans la capitale », ajoute M. Derenbourg, ib., p. 263. 4. J., tr. *Nedarim*, IX, 2 (f. 41<sup>e</sup>). 5. Suit un passage traduit tr. *Yóma*, III, 6 (t. V, p. 192).

servant à l'arche, n'ont pas la même sainteté qu'elle, mais le degré de sainteté inhérent à la synagogue. R. Jérémie étant allé à Gawalna (? Gôlan) vit mettre un marteau dans l'arche ; et, comme il s'en étonnait auprès de R. Imi, celui-ci lui dit que c'était sans doute une condition faite dès l'érection de l'arche, de l'employer parfois aux objets profanes. R. Yona fabriqua une armoire, en conditionnant que la partie supérieure servirait de dépôt aux rouleaux de la loi, et l'inférieure aux vêtements. — Pour la vente des manteaux de la loi, on achetait des livres bibliques ; pourtant, même contre la cession des manteaux de rouleaux de la loi, ou d'une section seule du Pentateuque, on peut acheter des livres prophétiques ou d'Hagiographes ; contre la vente des rouleaux de la Loi, on n'achètera pas de leurs manteaux, et de même contre la cession des livres prophétiques ou d'Hagiographes, on n'achètera pas les manteaux des rouleaux de la Loi, ou de sections isolées. On enveloppe les rouleaux de Pentateuque<sup>1</sup> dans leurs manteaux spéciaux, et des sections isolées dans leur manteaux spéciaux, et de même pour les livres prophétiques ; on pourra pas envelopper les rouleaux de Pentateuque, ou ceux des sections dans les manteaux devant servir aux livres prophétiques ou d'hagiographes, mais on ne pourra pas à l'inverse envelopper ces derniers livres dans les manteaux destinés à entourer un Pentateuque, ou une section isolée de ce livre. Il est permis de placer un rouleau de la loi sur un autre semblable, ou une section sur une autre analogue ; ou encore un rouleau de la Loi et des sections isolées sur des livres prophétiques ou d'hagiographes, non à l'inverse, ces derniers sur des rouleaux de la loi ou des sections. R. Jérémie dit au nom de R. Zeira : quant au rouleau de la Loi (pentat.) et aux sections, le docteur ne s'est pas prononcé. A la suite du rouleau de la Loi, il est permis d'écrire les prophètes (dans le même volume), selon R. Méir ; les autres sages l'interdisent, et ils permettent seulement de joindre les prophètes aux hagiographes. R. Jérémie dit au nom de R. Samuel b. Isaac : le Pentateuque et les sections isolées de ce livre ont le même degré de sainteté ; or, il n'est pas permis de découper un rouleau du Pentateuque entier en 5 sections, mais au contraire de réunir des sections<sup>2</sup>. Ceci prouve, dit R. Yossa, que si malgré cette défense un Pentateuque a été divisé en 5 parts, elles constituent ensemble une seule et même sainteté (au point de vue de la superposition).

R. Samuel b. Nahman, dit au nom de R. Jonathan : dans un rouleau défectueux de la Loi, on ne devra pas faire la lecture publique<sup>3</sup>. Mais n'a-t-on pas enseigné qu'une telle lecture est autorisée dans un volume dont la Genèse n'irait pas jusqu'aux chapitres du déluge, ou le Lévitique jusqu'au chapitre IX, ou les Nombres jusqu'au chapitre X (v. 38) ? Or, lorsqu'Ursicinus fit brûler les rouleaux de la Loi à Cennabaris, on demanda à R. Yona et R. Yossa s'il est permis de faire la lecture officielle dans un rouleau mutilé par le feu (ne contenant que les chapitres précités), et ils répondirent que c'est défendu ? Ceci ne prouve rien, fut-il observé, et l'interdit a seulement pour but

1. Tossefta à ce tr., ch. 3. 2. Tr. *Sôferim*, ch. III. 3. B., tr. *Guittin*, 61.



d'éveiller dans l'âme des regrets et de faire acheter d'autres rouleaux complets. — « Il en sera de même, dit la Mischnà, si en cas d'échange il y a des reliquats. » Ainsi, lorsque les trésoriers des aumônes ont recueilli de l'argent dans un but sacré et qu'il y a un reste, il ne faudra pas l'employer à une sainteté moindre. Ainsi, R. Hiya b. Aba s'étant rendu à Hameç (Emèse), on lui donna de petites pièces d'argent à distribuer aux veuves et aux orphelins; et, par erreur, il les distribua aux rabbins. Est-il tenu de rembourser de sa bourse cet argent mal réparti? R. Zeira l'y oblige; R. Ima l'en dispense, et c'est aussi l'avis de R. Yossa au nom de R. Éliézer. En effet, dit R. Jacob b. Aha, ou R. Yossa, R. Éleazar au nom de R. Hanina, avant la remise des dons aux trésoriers, on peut modifier leur destination; une fois cette remise faite, il n'est plus permis de changer de but<sup>1</sup>.

2. Il n'est pas permis de vendre une propriété communale à un particulier; ce serait la faire déchoir de son degré de sainteté, selon l'avis de R. Méir. S'il en était ainsi, dirent les autres sages, on ne pourrait pas non plus changer de résidence d'une grande ville dans une petite.

Trois délégués d'une synagogue ont autant d'autorité que l'assemblée entière, et 7 délégués d'une ville peuvent la représenter toute entière (pour les achats ou ventes). A quel cas se rapporte cette règle? Si les habitants ont consenti à un marché, un seul suffit pour signer les contrats: s'ils n'y ont pas consenti, le nombre des contractants ne sert à rien? Il s'agit de cas ordinaires pour lesquels on n'a rien précisé (et on leur a laissé toute latitude). Un habitant qui aura déjà pris part ailleurs à des distributions sera adjoint aux administrateurs de la bienfaisance, mais s'il y en a plusieurs, ils prendront seulement ce qu'ils ont à répartir et le remettront aux pauvres de leur ville. Ainsi, dit R. Hiya au nom de R. Yoḥanan, il y avait à Maon un siège public où l'on se réunissait pour le marché (et les échanges avaient lieu dans ces mêmes conditions). De même, R. Helbo exposait l'exégèse à Cippori (y était étranger), et après y avoir administré la bienfaisance, il voulut faire des distributions dans sa propre ville: tu es seul à ce titre, lui dit R. Imi, et tu dois par conséquent le bien dont tu disposes à la ville de Cippori. — Si un lustre, ou une lampe, a été donné à une synagogue, aussi longtemps que le nom du donateur n'est pas oublié dans la communauté, il n'est pas permis de déplacer ce don; mais à partir du moment où ce nom sera oublié, on pourra placer ces objets ailleurs. R. Hiya dit au nom de R. Yoḥanan: si le nom du donateur est gravé, on ne l'oubliera jamais. Ainsi Antonin fit don d'un lustre à une synagogue; en l'apprenant, Rabbi s'écria: soit béni Dieu de lui avoir inspiré la pensée de faire un tel don à la synagogue. R. Samuel b. R. Isaac demanda si Rabbi a dit: « béni soit Dieu », ou « notre Dieu »; or, s'il a dit la 1<sup>re</sup> formule, on peut en conclure qu'Antonin ne s'est pas converti; s'il a employé la 2<sup>e</sup> formule, on en déduira qu'Antonin s'est converti au Judaïsme. —<sup>2</sup>.

1. Cf. ci-dessus, I, 4 (6), p. 205; B., tr. 'Erakim, 6a. 2. La réponse est dans

Est-il permis, dans une correspondance, d'intercaler 2 ou 3 mots d'un verset biblique ? Mar Ougba envoya une lettre au chef de la captivité<sup>1</sup>, devant lequel on chantait à son lever et à son coucher, en retournant ce verset (Osée, IX, 1) : *Israël, ne te réjouis pas au milieu des nations ; ne sois pas joyeux* (il était donc d'avis de ne pas citer plus de 2 mots d'un verset). R. Aha écrivait (Prov. X, 7) : *le souvenir du juste est cité en bénédiction* (il autorisait 3 mots, pas plus). R. Zeira écrivait (II Chron., XXIV, 22) : *Le roi Joas ne se souvint pas* (il autorisait jusqu'à 4 mots). R. Jérémie envoya à R. Judan un écrit avec ces mots (II Sam., XIX, 7) : *de haïr ceux qui t'aiment et d'aimer ceux qui te haïssent* (renversant aussi les 2 deux propositions). R. Hija, R. Yossé et R. Imi avaient condamné une nommée Tamar (surprise à mal faire) ; elle alla se plaindre auprès du proconsul (ἀνθύπατος) de Césarée. Les rabbins, inquiets de ce côté, s'adressèrent à R. Abahou (pour qu'il intercède en leur faveur). Il envoya une lettre disant : nous avons déjà pu obvier aux maux qu'ont voulu nous susciter 3 méchants (délateurs), nommés : bien né, bien formé (ou : bien instruit) et Tarsis<sup>2</sup> (marin), soit en grec Εὖτοκος, Εὖμορσος, Θάλασσιος, mais Tamar reste amère dans son amertume<sup>3</sup> ; nous avons cherché à l'adoucir, mais *en vain le fondeur a fondu* (Jérémie, VI, 29). R. Mena envoya à R. Oschia b. R. Saméi une lettre, où il y avait (Job, VIII, 7) : *ton commencement est petit, ta fin sera grande* (ces derniers mots en arménien, pour n'avoir pas plus de 2 mots du texte hébreu). — R. Yoḥanan dit<sup>4</sup> : on ne saurait maintenir les termes de la Mischna, de ne pas vendre à un particulier un bien communal. D'après qui cet avis est-il dit ? Ce ne saurait être d'après R. Méir, puisqu'il défend seulement (plus loin, § 3) une vente à condition ; ni d'après les autres sages, qui autorisent une vente définitive au particulier, sauf pour 4 objets ? Il peut s'agir, répond R. Hija au nom de R. Yoḥanan, d'un rouleau de la Loi appartenant à la communauté (ce serait descendre de sa sainteté, même selon R. Méir, de le céder).

3 (2). Il n'est pas permis de vendre une synagogue (bien communal) à un particulier, sauf en formulant la condition de pouvoir reprendre ce bien à volonté, tel est l'avis de R. Meir ; les autres sages permettent de la vendre définitivement, à l'exclusion de 4 destinations : le bain, la tannerie, le bain légal, le lavoir ; selon R. Juda, on pourra la vendre à titre de cour, et l'acquéreur en fera tout ce qu'il voudra.

(3). R. Juda dit encore : dans une synagogue ruinée, on ne prononcera pas d'oraison funèbre, on ne tendra pas de corde (dans un but peu convenable), on ne posera pas de pièges, on ne mettra pas sur son toit

la suite, traduite ci-dessus, I, 11 (13), p. 221. 1. V. Grætz, IV, 488. 2. Pour ce dernier, dit J. Lévy, s. v., on peut songer soit au port espagnol Tartessus, soit à la pierre fine de la couleur d'eau de mer, et toutes deux rappellent θάλασσα. 3. Jeu de mots entre תמרורי et son homonyme Tamar. 4. L'édit. de Venise fait commencer ici le § 3, et le comment. Pné Mosché l'adopte aussi.

des fruits à sécher, on n'en fera pas un passage, *compendiaria* (via), comme il est dit (Lévit. XXVI, 31) : *Je dévasterai vos sanctuaires*; ainsi, même ruinés, ce seront des saintetés; si des herbes y ont poussé, on ne les arrachera pas, afin que l'âme s'afflige de ce spectacle.

Les interdits qui viennent d'être énoncés sont applicables à la synagogue d'un particulier (non si celle-ci est bien édiflée); mais pour une synagogue communale, même bien construite, les dites défenses subsistent toujours. R. Hya b. Aba raconte que R. Yoḥanan blâmait les femmes qui étendaient leur linge à l'air libre<sup>1</sup> devant la salle d'études (c'est inconvenant). Samuel dit : si l'on est entré dans cette synagogue ruinée, sans vouloir en faire un passage (dans un but spécial), il est permis de sortir de l'autre côté. On a enseigné : on ne doit se conduire légèrement ni dans les synagogues, ni dans les salles d'études, ne pas y manger ou boire, ni s'y promener, ni dormir, ni venir s'y abriter contre le soleil en été, ni contre la pluie en hiver, mais seulement y étudier et se livrer à l'exégèse de la Bible. R. Josué b. Lévy dit : ces constructions sont faites pour les sages et leurs élèves (pour tous leurs besoins, même profanes). R. Hya et R. Yassa recevaient les étrangers dans la synagogue (les hébergeaient là). Ainsi R. Imi recommandait aux maîtres d'école : s'il arrive auprès de vous (à la salle d'étude) un homme ayant seulement une teinte d'étude de la Loi, recevez-le là, lui, et son âne, avec ses bagages. R. Berakhia étant allé à la synagogue de Beth-Sean vit un homme se laver les mains et les pieds dans une amphore<sup>2</sup>, *γῶνυζ*; et le lui défendit. Le lendemain, ce même homme vit R. Berakhia faire ses ablutions dans la dite eau. Quoi, lui dit-il, ce serait permis à toi, et non à moi? C'est vrai, dit le rabbin, et il en est ainsi conformément à l'avis de R. Josué b. Lévi, que les synagogues et les salles d'études sont destinées au service des sages et de leurs élèves. Est-il permis d'employer comme passage l'avant-cour libre, *εἰσόδος*, autour de ces salles? R. Abahou passa par une telle place; mais cela ne prouve rien en général, car, dit R. Zakharie, le gendre de R. Lévi était un maître très redouté (sévère), et si R. Abahou n'avait pas passé, il n'aurait sans doute pas laissé aller les enfants (par égard pour lui, le maître n'a rien dit).

4. Lorsque la néoménie d'Adar survient un samedi, on lira officiellement ce jour la section des sicles offerts au Temple (Exode, XXX, 11-16); si elle survient au milieu de la semaine, on avancera cette lecture au samedi précédent, puis aura lieu une interruption (de façon à lire la section d'Amalek (Deut. XXV, 17-19) juste au samedi qui précède Pourim).

R. Lévi dit au nom de R. Simon b. Lakisch<sup>3</sup> : Dieu a prévu qu'un jour

1. V. casuistique *Peér ha-dor*, n° 70.  
au Dictionn. de J. Lévy, I, pp. 437-8.

2. Ou : Lavabo, selon Fleischer, *Nachträge*  
3. Cf. ci-dessus, I, 5 (7), p. 207.

Aman le cruel voudra, par son argent, l'emporter sur Israël, et il dit : mieux vaut que l'argent de mes enfants précède celui de cet impie ; voilà pourquoi avant la fête d'Esther on a soin de lire la section biblique des sicles. Si cette fête survient un vendredi, que fera-t-on <sup>1</sup> ? Selon R. Zeira, on fera cette lecture le samedi précédent ; selon R. Ila ou R. Abahou au nom de R. Yoḥanan, on fera la lecture le samedi suivant. R. Zeira (étonné de cet avis) regardait son interlocuteur. Que me regardes-tu, demanda R. Ila ? Moi, j'émetts un avis basé sur une tradition, tandis que le tien émane de toi seul ; tu n'as donc pas lieu de t'étonner. Il y a un enseignement à l'appui de chacun de ces 2 avis. Dans l'enseignement à invoquer en faveur de R. Zeira, il est dit : On nomme première semaine (sur 4) celle où survient la néoménie d'Adar, fût-ce le vendredi. Samuel a enseigné à l'appui de l'avis de R. Ila : On nomme 2<sup>e</sup> semaine celle qui contient la fête de Pourim, fût-ce un vendredi (donc, en ce cas la dite section sera lue le 2<sup>e</sup> samedi du mois, ou après la néoménie). R. Naḥman b. Jacob fit une objection : S'il était possible d'admettre que le 15 Adar survienne un samedi, il ne serait pas permis de lire le récit d'Esther avant l'heure de vêpres, vu qu'auparavant on ne doit pas lire des Hagiographes <sup>2</sup> ; comment donc supposer que la lecture de la section du *souvenir* (Deut. XXV, 17-19) serait lue au samedi qui, pour les gens de la campagne, suit le Pourim (qui lisent au 14) ? En effet, fût-il répondu, Rab déduit du verset (d'Esther, IX, 28), *ces jours seront rappelés et exécutés*, que le souvenir doit précéder la célébration effective (il est entendu que si le 15 est un vendredi, on lit Esther partout le 14, et on lira le chapitre du *souvenir* le samedi précédant Pourim). R. Aba, fils de R. Papi, objecta : mais si le 14 Adar survient un samedi, les habitants des villes fortes liront le récit d'Esther le lendemain dimanche 15 ; n'est-ce pas qu'en ce cas le rappel précède la célébration effective (pourquoi alors l'avancer d'un samedi) ? Il a déjà été exposé <sup>3</sup>, fut-il répliqué, que cette hypothèse est inadmissible (en raison des inconvénients pour le grand-pardon qui arriverait de même) ; et si même c'était possible, il faudrait avancer la lecture même dans les grandes villes (donc, le rappel se fera toujours le samedi précédent).

5. Le 2<sup>e</sup> samedi (des 4 avant Pâques), on lira le *souvenir* (d'Amalék) ; le 3<sup>e</sup>, le chapitre de la vache rousse (Nombres, ch. XIX) ; le 4<sup>e</sup>, le chapitre de la Pâque (Exode, XII) : *ce mois est pour vous, etc.* A partir du 5<sup>e</sup> samedi, on reprend l'ordre habituel <sup>4</sup>. A toute fête, on interrompt l'ordre biblique des sections pour lire la partie spéciale à ces solennités, p. ex. aux jours de néoménie, de Ḥanouca, de Pourim, ainsi qu'aux jours de jeûne, et pour la lecture faite par les représentants israélites des sections de service au Temple, comme au jour du grand-pardon.

1. Devra-t-on lire ce chapitre le samedi précédent, ou le suivant ? 2. B., tr. *Sabbat*, XVI, 1. 3. Ci-dessus, I, 2. 4. Pour les *Haftaróth*, dit le comment. *Pné-Mosché* ; car, pendant ces 4 samedis, on lit une *haftarah* spéciale.

6 (5). À Pâques, on lit la section du Lévitique (XXII-III), relative aux fêtes; à Pentecôte, la section des semaines (Deut. XVI, 9 et suiv.); au 1<sup>er</sup> jour du nouvel-an, le chap. du VII<sup>e</sup> mois (Lévit. XXIII, 23 et s.); au grand-pardon, le ch. XVI; au 1<sup>er</sup> jour de la fête des tentes, le chapitre des fêtes (ib. XXIII), et aux jours suivants de cette fête, les détails des sacrifices de ce jour (Nombres, XXIX). — <sup>1</sup>.

7 (6). A la fête de Hanouca (des Machabées), on lira le chap. des *chefs* (Nombres, VII); à Pourim, la section *Amalek vint* (Exode, XVII, 8-17); aux néoménies, les versets *et au commencement de vos mois* (Nombres, XXVIII, 11-15); les sections hebdomadaires des simples Israélites (n'allant pas au Temple) lisent le chapitre de la création (Genèse, I); aux jours de jeûne, les chap. des bénédictions et malédictions (Lévit. XXVI); au milieu de la lecture des malédictions, on ne s'interrompt pas, et elles seront lues par une seule personne; le lundi et le jeudi, ainsi que le samedi à vêpres, on lira comme d'ordinaire (le commencement de la péripécopie hebdomadaire), sans tenir compte des interruptions qui ont eu lieu le samedi pour une cause particulière; car il est dit (ib. XXIII, 44): *Moïse énonça les fêtes de l'Eternel aux enfants d'Israël*; il insiste sur cette attribution, afin d'indiquer que c'est un devoir religieux pour chacun de lire officiellement la section des diverses fêtes en leur temps.

R. Aba dit au nom de R. Hiya b. Asché: entre le samedi consacré à rappeler le *souvenir* de Pourim et celui de la *vache rousse*, il n'y aura pas d'interruption. R. Lévi dit au nom de R. Hama b. Hanina: on ne s'interrompt pas entre le samedi consacré à lire le chapitre de la « vache rousse » et celui du *mois* de la Pâques (ch. XII). R. Lévi donne, comme indice de la règle à suivre pour les interruptions, la règle des 4 coupes; or, entre celles-ci aussi il est permis de boire (en dehors du vin officiel), sauf entre la 3<sup>e</sup> et la 4<sup>e</sup> coupe. R. Lévi dit aussi au nom de R. Hama b. Hanina: il serait juste que la lecture du chapitre du *mois* (pascal) précède celle du chap. de la *vache rousse*; car le sanctuaire a été érigé le 1<sup>er</sup> Nissan, et la vache rousse a été brulée le 2 de ce mois; cependant, cette dernière lecture sera faite auparavant, parce qu'il s'agit là de la purification d'Israël en entier. — <sup>2</sup>.

« On ne devra pas s'interrompre au milieu de la lecture des malédictions, » est-il dit (§ 7). C'est conforme, dit R. Hiya b. Gamda<sup>3</sup>, à ce verset (Prov. III, 11): *ne méprise pas ses remontrances*, et ce serait un signe de mépris de les énoncer par fragments. Selon R. Lévi, la Providence ne trouverait pas juste que ses enfants soient exclusivement maudits (sans rémission), tandis qu'on la bénit. Ce n'est pas là le motif, dit

1. Toute la *Guémara* de ce § est traduite tr. *Taanith*, IV, 2, fin, ci-dessus, p. 180.

2. Suit un passage traduit tr. *Berakhôth*, IV, 1 (t. I, pp. 77-79). 3. Tr. *Sôferim*, ch. XII.

R. Aboun, mais celui qui se trouve à l'estrade pour la lecture officielle de la Loi devra commencer par un fait favorable (de bénédiction) et terminer de même. Lévi b. Pasti demanda à R. Houna : est-ce que la série de malédictions énoncées comme pénalités (Deut. XXVII, 15-26) doit être lue par une seule et même personne, qui fera les bénédictions d'usage avant et après la lecture ? Non, répondit-il, ces bénédictions ne sont exigibles (constituant le chapitre d'une seule personne appelée à la Loi) que pour les malédictions contenues au Lévitique (ch. XXVI) et dans le Deutéronome (ch. XXVIII). R. Jonathan, maître d'école à Gofa, s'étant rendu en Palestine, dit que le maître d'école Mar-Abouna, en lisant le Cantique du puits (Nombres, XXI, 17-20), récitait la bénédiction antérieure et postérieure (comme pour un chapitre distinct). Mais, demanda R. Jonathan, y a-t-il lieu de procéder ainsi ? Certes, lui répondit R. Abouna, tu ne peux ignorer que, pour les chants, on doit réciter les 2 bénédictions antérieure et postérieure (comme à un chapitre isolé). On consulta à ce sujet R. Simon, qui répondit au nom de R. Josué b. Levy : ces bénédictions (isolément) sont seulement exigibles pour le cantique de la mer rouge (Exode, XV), les dix commandements (ib. XX), les malédictions du Lévitique (ch. XXVI) et celles du Deutéronome (ch. XXVIII). Je ne l'ai pas entendu dire, observe R. Abahou, mais cet avis paraît justifié pour les dix commandements (en raison de leur gravité). R. Yossa b. R. Aboun dit : les 8 derniers versets du Deutéronome exigent en raison de leur importance les dites bénédictions antérieure et postérieure. Est-ce que, sans cette particularité, celui qui commence une lecture dans le Pentateuque, comme celui qui l'achève, ne doit pas réciter les bénédictions d'avant et d'après ? Il a fallu le dire pour le cas où la néoménie survient un samedi (et en raison de la lecture supplémentaire pour la néoménie, on aurait cru devoir dire la bénédiction finale après cette dernière lecture).

R. Yossé b. R. Aboun dit : le Cantique des Lévites (Deut. ch. XXXII) sera réparti entre 6 lecteurs, en prenant pour signe les lettres חווי ך (initiales des versets où commencera chaque lecture). R. Jérémie dit au nom de Rab : le cantique de la mer rouge et le chant de Debora (Juges, V) doivent être écrits, en alternant un carré écrit <sup>1</sup> avec un autre vide (formant un damier allongé) ; la liste des dix fils d'Aman (Esther, IX, 7-9) et celle des rois de Canaan (Josué, XII, 9-23) doivent être écrites en colonnes symétriques avec blanc au milieu <sup>2</sup> (fixées en haut et en bas par des lignes pleines) ; car toute construction qui ne serait pas consolidée de cette façon ne tiendrait pas. En quel sens, cette prescription est-elle énoncée ? Est-ce seulement à titre de recommandation ? ou la non-observance serait-elle un obstacle à la lecture officielle ? Rabbi dit à R. Hanania neveu de R. Oschia <sup>3</sup> : Souviens-toi que lorsque nous nous trouvions devant les boutiques de R. Oschia ton oncle, R. Aba b. Zabda passa ; nous l'avons interrogé à ce sujet, et il nous a répondu au nom de Rab que

1. Littéral. : latte contre brique et brique contre latte. 2. Littéral. : latte sur latte et brique sur brique. 3. Cf. tr. *Taanith*, I, 2, ci-dessus, p. 145.

l'omission de ce détail graphique serait un obstacle à la lecture officielle. R. Hiya fils de R. Ada de Yaffé (Joppé), ou R. Jérémie au nom de R. Zeira, dit qu'il faut lire les dix noms des fils d'Aman d'un seul trait <sup>1</sup>. R. Yossé b. R. Aboun recommande que le mot *hommes* (Esther, IX, 6) soit écrit en tête de ligne, avec la particule *נא* (avant ces noms); c'est l'image de la chute de l'orgueilleux, qui du haut du pouvoir tomba rapidement comme un poids de quintal, *قنطار*. Rab ajoute : après la lecture d'Esther on dira <sup>2</sup> : « maudit soit Aman, maudits soient ses fils. » On dira aussi, ajoute R. Pinhas, que Harbona soit rappelé en bien. R. Berakhia, R. Jérémie, R. Hiya dit au nom de R. Yoḥanan : lorsque R. Jonathan était arrivé au verset (Ibid. II, 6) *que Nabucodonozor enmena en exil*, il disait de ce roi, « dont les os sont moulus » (en signe de malédiction); car chaque fois que ce nom est mentionné dans Jérémie, il s'agit d'un roi encore vivant, tandis qu'ici il s'agit d'un mort. — « On ne tiendra pas compte des interruptions sabbatiques pour cause de fêtes, » est-il dit. Selon une version, on en tient compte. R. Zeira, Aba b. Jérémie, ou R. Matna dit au nom de Samuel que la version de notre Mischnâ disant de n'en pas tenir compte, sert de règle. Selon les uns, au moment d'être appelé à la Loi, on ouvrira le rouleau et après l'avoir regardé un instant, on l'enroulera <sup>3</sup> pour dire la bénédiction initiale; selon d'autres, après l'avoir ouvert et regardé, on dira la bénédiction (sans l'enrouler), et ce dernier avis sert de règle, suivant R. Zeira, Aba b. Jérémie, ou R. Matna au nom de Samuel; car il est dit (Néhémie, VIII, 5 : *en l'ouvrant, tout le peuple se leva*; puis il est dit (ib. 6) : *Ezra bénit l'Éternel, le Dieu élevé* (sans interruption) — <sup>4</sup>.

#### CHAPITRE IV

1. En lisant la *Meghilla*, on peut s'asseoir ou être debout, et le devoir est rempli si elle a été lue par une personne, ou par deux. Dans certaines localités, il est d'usage <sup>5</sup> de dire la bénédiction (à la suite); dans d'autres, ce n'est pas l'usage. Le lundi, le jeudi, ou le samedi à vêpres, on appelle trois personnes à lire dans la Loi, ni plus, ni moins, sans ajouter une lecture complémentaire prise dans les prophéties, ou *haftarah*. Celui qui commence la lecture dit la prière initiale, et celui qui l'achève récite une formule finale.

De ce que la Mischnâ, pour permettre la lecture de la Meghilla faite en étant assis, s'exprime au passé, résulte-t-il qu'en principe une telle lecture serait défendue? Et pourtant on a enseigné qu'il est arrivé à R. Méir de faire cette

1. Littéral. : *d'un seul souffle*, pour désigner qu'ils ont expiré ensemble, disent les commentaires. 2. Tr. *Sóferim*, ch. XIV; Rabba à Genèse, ch. 9. 3. Il ne faut pas avoir l'air de réciter une formule qui serait écrite dans le rouleau. 4. Suit un passage traduit tr. *Berakhóth*, VII, 4 (t. I, p. 134); cf. tr. *Sóferim*, ch. XIII. 5. Cf. tr. *Soucca*, III, 11.

lecture en étant assis dans la synagogue de Tabéin, puis remit le rouleau à une autre personne qui récita la bénédiction finale ? En effet, il faut corriger le texte de la Mischnâ, en disant (au présent) : on peut la lire debout, ou assis. D'où vient que, dans le fait précité relatif à R. Méir, il soit question d'un autre qui récite la bénédiction ? C'est pour dire que l'on peut faire la lecture, et un autre dira la bénédiction. Il en résulte, dit R. Houna au nom de R. Jérémie, que l'action d'entendre équivaut à la lecture : ainsi il est dit (II Rois, XXII, 16) : *que l'on lut devant le roi de Judée* ; mais n'est-ce pas Schafan qui lut ? Il résulte donc de cette identification que l'acte de l'audition et celui de la lecture reviennent au même. Est-on obligé de se tenir debout en présence du rouleau de la loi ? Certes, répondit R. Hilkia ou R. Simon au nom de R. Eléazar<sup>1</sup> ; comme l'on se tient debout devant les fils de la Loi (en présence des savants), à plus forte raison le doit-on pour elle-même. Lorsqu'on se tient debout pour la lecture officielle dans la Loi, est-ce pour l'honorer, ou par respect du public ? Et voici en quoi il importe de le savoir : si c'est en l'honneur de la Loi, il faut rester debout même en la lisant seul ; si c'est par respect pour le public, et que pourtant seul on se tient aussi debout, n'est-ce pas pour honorer la Loi ? C'est vrai, et c'est dû ; seulement, si l'on était toujours tenu d'être debout à cet effet, on négligerait parfois cette lecture par paresse (ce n'est donc obligatoire qu'en public). R. Samuel b. R. Isaac entra dans une synagogue et vit que l'homme chargé de l'interprétation chaldéenne du texte s'appuyait à la colonne. Cette pose est défendue, lui dit-il ; car, comme nos ancêtres ont reçu la Loi avec crainte et respect, de même nous devons envers elle avoir la même attitude respectueuse. R. Hagai dit que R. Samuel b. R. Isaac entra dans une synagogue et vit l'officiant traduire le texte, sans l'adjonction d'un interprète. Ceci est interdit, lui dit le rabbi ; car, comme la Loi nous a été transmise par un intermédiaire (Moïse), de même il faut (à part) un interprète pour la version chaldéenne. R. Juda b. Pazi vint et exposa le même sujet sous forme de question et réponse ; il est dit (Deut. V, 5) : *j'étais placé entre l'Éternel et vous à ce moment pour vous dire la parole divine* (de même, entre l'officiant et le public, il y aura un interprète). R. Hagai raconte aussi que R. Samuel b. R. Isaac entra dans une synagogue et vit un maître d'école lire la version chaldéenne d'après un livre : ce mode de traduire est défendu, lui dit-il, car ce qui a été transmis oralement doit être répété de même<sup>2</sup>, et ce qui a été mis par écrit devra rester ainsi —<sup>3</sup>.

On a enseigné<sup>4</sup>, une personne lit le texte de la loi, et l'autre traduit ; mais il ne faut pas qu'il y ait un lecteur et 2 traducteurs, ni 2 lecteurs et 1 traducteur, ni 2 lecteurs et 2 traducteurs ; de même, pour les Prophètes, il n'y aura qu'un lecteur et un traducteur, non deux, ni pour le texte ni pour la version ; mais pour la lecture de la Meghilla, il peut y avoir indifféremment

1. Cf. tr. *Biccourim*, III, 3 (t. III, p. 384). 2. Cf. B., tr. *Temoura*, 14b.

3. Suivent deux passages traduits : 1<sup>o</sup> tr. *Péa*, II, 4 (t. II, pp. 36-7) ; 2<sup>o</sup> tr. *Berak-hôth*, V, 4 (t. I, p. 106). 4. Tossefta, ch. 3.



un lecteur et un interprète, ou un lecteur et 2 interprètes, ou 2 lecteurs et un interprète, ou même deux pour chaque objet. Est-ce que la version chaldéenne est indispensable (sous peine d'invalidité de l'office)? Non, dit R. Yossa; puisque nous voyons les sages se rendre à l'office pour un jeûne public et lire la Loi, sans autre version; cela prouve que celle-ci n'est pas indispensable. Cependant, dit R. Yossa, bien qu'il soit dit que la version chaldéenne n'est pas indispensable, si l'on s'est trompé, il faut recommencer à partir de l'erreur. — 1.

D'où sait-on que la version chaldéenne doit faire partie de l'office? C'est que, dit R. Zeïra au nom de R. Hananel, il est écrit (Néhémie, VIII, 8) : *ils lurent dans le livre de la Loi divine*, c'est le texte; *explicite* (expliqué), par allusion à la version, *en y mettant l'attention*, ce qui vise les accents, *et ils faisaient comprendre par la lecture*, ce qui vise la Massora (mode de comprendre selon la tradition); selon d'autres, ceci vise l'explication des incertitudes (texte douteux), ou selon d'autres les commencements de versets. R. Zeïra dit au nom de R. Hananel : fût-on aussi versé dans le texte biblique qu'Ezra lui-même, on ne doit pas faire la lecture officielle de vive voix (par cœur), comme il est dit de Baroukh (Jérémie, XXXVI, 18) : *De sa bouche il me lit tous ces faits, que j'écris sur un livre à l'encre*. Mais n'a-t-on pas enseigné qu'il est arrivé à R. Méïr de se trouver en Asie (mineure) sans avoir avec lui une meghilla écrite en hébreu, et il l'écrivit de mémoire, puis la lut? C'est un cas de force majeure qui ne prouve rien. Selon d'autres, il écrivit 2 exemplaires, le premier de mémoire, et le second copié du 1<sup>er</sup>; puis il enfouit celui-ci, et se servit du 2<sup>e</sup>. R. Ismaël b. R. Yossé dit : je puis écrire tous les textes de mémoire. Je me charge, dit R. Hïya le grand, d'écrire toute la Bible pour 2 talents. Voici comment il entendait opérer : pour cette somme, il achetait d'abord de la semence de lin qu'il semait; plus tard, il le recueillait, en faisait des lacets (filets), prenait des cerfs au piège, les égorgeait selon les règles, et sur leurs peaux écrivait tous les textes de la Loi. Lorsque Rabbi l'entendit, il s'écria : heureuse la génération parmi laquelle vous vivez (grâce à vous, la loi ne saurait se perdre)! — Quelle est la bénédiction à réciter après la Meghilla? Selon le boucher Zacaï au nom de de R. Yoïanan, on dit : « Sois loué Dieu, qui défend ta cause, qui prend ta vengeance, qui te délivre, qui te secourt de la main de tes tyrans. » On sait ce qu'il faut dire après la lecture; mais avant de la commencer, on procédera comme pour tous les préceptes de la loi; et comme pour tous on dit une bénédiction (saluant le précepte), il en sera de même pour le devoir de cette lecture. — 2.

R. Samuel b. Nahman raconte qu'il arriva à R. Jonathan<sup>3</sup>, en passant devant une synagogue, d'entendre les divers lecteurs appelés devant la Loi, sans ajouter de bénédiction spéciale (se rapportant pour cela, au 1<sup>er</sup> et au der-

1. Suit un passage traduit tr. *Biccourim*, III, 5, fin (t. III, p. 388). 2. Suit un long passage traduit tr. *Berakhôth*, VII, 1 (t. I, p. 127). 3. Tr. *Séferim*, ch. XIV.

nier lecteur); jusqu'à quand, leur dit-il, déchiqueterez-vous la Loi en bandes dénudées (non accompagnées) ! Moïse institua<sup>1</sup> parmi les Israélites l'usage de lire le Pentateuque les samedis, jours de fête, néoménies, et aux jours de demi-fête (intermédiaires), comme il est dit (Lévit. XXIII, 44) : *Moïse énonça* (chargea de dire) *les fêtes de l'Éternel aux enfants d'Israël*. Ezra les habittua<sup>2</sup> à lire aussi une section de Loi les lundis et jeudis, ainsi que le samedi à vêpres ; de même, il établit la règle pour les gonorrhéens de prendre un bain légal (à leur guérison). Il établit aussi que les tribunaux siègent les lundis et jeudis dans les villes, et que les marchands circulent dans les villes (sans obstacle), pour que les filles d'Israël puissent se parer. Il institua la règle de blanchir le linge le jeudi, afin de l'avoir frais au surlendemain samedi en l'honneur du sabbat ; de même, on s'habittua à cuire le pain le vendredi, afin d'avoir des miches toutes prêtes à offrir aux pauvres pour le sabbat. Il introduisit aussi l'usage de manger le vendredi soir de l'ognon, qui fait naître l'amour et provoque les désirs. Il fit adopter l'usage qu'aux cabinets publics (aux champs), les femmes se causent entr'elles (pour leur éviter tout soupçon de relations illicites) ; il institua aussi l'usage pour les femmes de porter un caleçon, qui les couvre aussi bien par devant que par derrière, afin d'éviter ce qui est arrivé à une femme, dit R. Tanhoum b. Hiya, *quam simius inivit adversam tergoque*. Enfin, il institua la règle que les femmes se peignent et se nettoient déjà 3 jours avant celui de la purification (des menstrues, par le bain). Ceci a lieu, dit R. Yossa au nom de l'école de R. Yanaï, ou R. Aba b. Cohen au nom de R. Houna, lorsque les 2 jours de fête, tels qu'ils sont observés dans la captivité, précèdent un samedi. Toutefois, dit R. Zeira au nom de Juda, il faut que l'instant du bain arrive entre les fêtes et le samedi (où lesdits préparatifs sont défendus) ; R. Aba au nom de R. Juda l'autorise même lorsque l'instant du bain arrive à la fin de ces 3 jours. R. Zeira regarda son interlocuteur, lui exprimant son étonnement. Que me regardes-tu, lui dit R. Aba ? *Que sais-tu que nous ne sachions pas déjà, quelle connaissance as-tu que nous n'ayons pas* (Job, XV, 9) ? Or, R. Aha au nom de R. Tanhoum b. Hiya a donné le motif pourquoi l'on avance de 3 jours les préparatifs, si même le bain n'a lieu qu'à la fin : on craint qu'au cas où le bain est éloigné (et si elle n'a pu s'y préparer d'avance), la femme l'ajournerait par négligence, et elle resterait plus longtemps impure.

2. Aux jours de néoménie ou de demi-fête, on fait lire 4 personnes à la Loi, ni plus ni moins, sans ajouter une *haftarah* tirée des Prophètes. Celui qui commence la lecture dit la prière initiale, et celui qui l'achève récite une formule finale —<sup>3</sup>.

3. En règle générale, chaque fois qu'il y a un *moussaf* (prière additionnelle représentant un sacrifice) sans que ce soit un jour de grande

1. Ib., ch. XV. 2. B., tr. *Baba kamma*, 82<sup>a</sup> ; J., *Meghilla*, I, 1, fin, ci-dessus, p. 202. 3. La *Guemara* de ce § est traduite tr. *Taanith*, IV, 3, ci-dessus, p. 181.

fête, on fait lire 4 personnes; au jour de fête, on appellera 5; au jour du grand pardon, 6; le samedi, 7; pas moins, mais on peut ajouter à ce nombre en ces jours solennels, et de plus on dira une *haftarah* tirée des Prophètes. Celui qui commence la lecture et celui qui l'achève disent, l'un la formule initiale, l'autre la finale.

« Au jour du grand pardon, on appelle 6 personnes », est-il dit. Selon d'autres, c'est 7. Le 1<sup>er</sup> avis a pour motif de ne pas trop prolonger l'office; le 2<sup>e</sup> se fonde sur ce qu'il a été enseigné : le samedi, on se hâte de venir et l'on quitte de bonne heure; aux jours de fête, on tarde à venir, et l'on quitte bientôt (ce qui fait un peu moins de temps); enfin le jour du grand pardon, on vient tôt et l'on quitte tard (on a donc tout le temps voulu). Chez les Juifs habitant à l'étranger (ayant perdu l'usage de l'hébreu), on n'agit pas de même : un seul (l'officiant) lit toute la section biblique; si un seul sait lire le texte, il lira le tout; s'il y a 7 personnes ne lisant que 3 versets chacune, elles les liront; si un seul ne peut lire que 3 versets, il les lira 7 fois. R. Zeira dit au nom de R. Jérémie : même un esclave (étranger) sera admis au nombre des 7 appelés; et le verset (fréquent) *l'Eternel parla à Moïse en ces termes* peut compter pour l'un des 3 versets à lire. Mais R. Hama b. 'Ouqba n'a-t-il pas dit au nom de R. Yossé b. Hanina<sup>1</sup>, qu'il est interdit d'enseigner la Loi à son esclave? En supposant ici un esclave instruit, il peut s'agir de quelqu'un qui a appris seul (sans maître), ou de quelqu'un qui a suivi les leçons du maître à l'instar de l'esclave Tobie (présent au cours). R. Helbo, R. Matna, ou Samuel b. Schilath, dit au nom de Rab : dans les 7 appelés n'est pas compris celui qui dit la *Haftarah*. Mais, objecta R. Hanania b. Pazi, n'a-t-on pas enseigné que celui qui se charge de dire la *haftarah* devra lire au moins 21 versets (soit 3 pour chacun des 7 appelés, et non 24)? Rab, qui a énoncé la règle précitée, l'a aussi justifiée ainsi : la *haftarah* se composera d'au moins 21 versets, lorsqu'il n'y a pas eu d'interprète (expliquant au public le texte de la Loi); mais lorsqu'il y en a un (qui a déjà pris du temps), il peut suffire de lire 3 versets comme *haftarah* (celle-ci n'a donc pas de gravité). R. Helbo raconta devant R. Abahou qu'en présence de R. Yohanan on se contenta de lire 3 versets pour la *Haftarah* (au lieu de 21). Cela s'explique, dit R. Abahou, car certes R. Yohanan a fait office d'interprète pour l'assistance.

4 (3). Pour moins de dix personnes arrivant en retard à l'office de la synagogue, on ne reprendra pas la section de bénédiction servant de préambule au *schema*, on ne se rendra pas à l'estrade pour officier en public (mais isolément); les prêtres n'écouteront pas à nouveau les mains pour la bénédiction sacerdotale, on ne relira pas la Loi en public, ni la *haftarah* tirée des Prophètes; à moins de dix on ne fera pas la cérémo-

1. J., tr. *Kethoubóth*, II, 10 (t. 26<sup>a</sup>); B., ib., 28<sup>a</sup>.

nie de s'asseoir et de se lever pendant le transport d'un défunt, on ne dira pas la bénédiction des affligés, ni celle des fiancés; on n'adressera pas l'avis de dire en commun la prière du repas par le nom divin; pour l'échange des terres, il faudra sur dix personnes au moins un prêtre, ainsi qu'à l'égard d'un homme à racheter (s'il s'était consacré).

Puisqu'il a été enseigné qu'à moins de dix personnes on ne reprend pas le préambule du *Schemâ*, à quoi bon ajouter qu'en ce cas l'on ne se rendra pas non plus à l'estrade? Il a fallu le dire pour le cas analogue à celui de cet enseignement : On ne dira pas le préambule du *Schemâ* à moins de dix hommes; et si après avoir commencé avec un tel nombre, les assistants ont quitté en partie, on achèvera comme auparavant; on ne passera pas à l'estrade pour officier à moins de dix, et si l'on a commencé en étant dix, dont quelques-uns sont ensuite partis, on achèvera comme auparavant; la bénédiction sacerdotale ne sera pas prononcée à moins de dix, et si après avoir commencé avec ce nombre, quelques-uns d'entr'eux sont partis, on achèvera de même; on ne fera pas la lecture officielle de la Loi à moins de dix, et si après avoir commencé en étant dix, quelques-uns sont partis, on achèvera de même; on ne lira pas de section tirée des prophètes, à moins de dix, et si après avoir commencé avec ce nombre, quelques-uns partent, on achèvera comme auparavant. De tous ceux qui quittent au milieu de l'office, il est dit (Isaïe, I, 28) : *Ceux qui abandonnent Dieu périront*. — « On ne fera pas la cérémonie funèbre de se lever et de s'asseoir » (à moins de dix), à laquelle on prie les plus importants de l'assistance tantôt de se lever, tantôt de s'asseoir, et ce 7 fois. « On ne dira pas la bénédiction des affligés (à moins de dix), ni celle des fiancés »; cette dernière se dit aux 7 premiers jours du mariage<sup>1</sup>. R. Jérémie supposait par là que tous les 7 jours on conduisait la fiancée sous le dais. Non, lui dit R. Yossa, car R. Hiya dit d'une façon analogue de réciter la prière des affligés tous les 7 jours de deuil, sans que l'on procède à l'inhumation tous les 7 jours. En quoi donc consiste cette récitation suivie? Comme pour les fiancés c'est un acte de réjouissance (à réciter après le repas), de même pour les affligés ce sera un acte de consolation; pour les uns et les autres, ce sera un sujet de mention pendant les prières. Selon les uns, les affligés ne sont pas compris dans le nombre de dix hommes exigible pour l'office; selon d'autres, ils peuvent faire partie de ce nombre. R. Abouna explique ces 2 avis (il dit qu'ils ne sont pas opposés entr'eux) : selon les premiers, il s'agit de ceux qui déplorent un décès dont l'assistance les console; selon d'autres, il s'agit d'affligés par suite d'un autre décès. Contre cette explication, on peut citer l'enseignement qui dit<sup>2</sup> : l'affligé sort parfois pour recevoir des consolations, non pour en donner (il ne peut donc pas être adjoint à une réunion disant la prière pour d'autres affligés). Samuel a aussi enseigné<sup>3</sup> : la sanctifi-

1. Cf. J., tr. *Kethoubóth*, I, 1 (f. 25<sup>a</sup>). 2. B., tr. *Moëd gaton*, 21<sup>b</sup>. 3. J., tr. *Synhédrin*, I, 2.

cation (proclamation) de la Néoménie ne se fait qu'en réunion de dix hommes. — 4.

« Pour l'échange des terres, dit la Mischnâ, il faut 9 simples israélites et un cohen. » C'est conforme à dix fois le mot cohen exprimé au chapitre des estimations (Lévit. XXVII). Mais alors ne devrait-on pas exiger que toute cette assistance se compose de dix prêtres? Comme il y a une extension à la suite d'une autre (résultant de ces déductions bibliques), cela équivaut à une exclusion (pour dire que tous n'ont pas besoin d'être cohen). Mais alors on devrait admettre que tous peuvent être simples israélites? Il ne saurait y avoir de destination spéciale (ou consécration) qu'en présence d'un cohen. Jusque là on sait quelle est la règle si le sol même du champ a été consacré; mais qu'en est-il si l'on a consacré sa valeur? On peut répondre à ceci par l'enseignement suivant: les estimations mobilières devront être réglées par devant 3 individus. Or, qu'entend-on par estimations non mobilières? On veut dire, selon R. Jacob b. Aha ou R. Simon b. Aba au nom de R. Hanina, que lorsqu'on a déclaré destiner au culte le montant de sa propre valeur et qu'à défaut d'espèces le trésorier se fait payer par des terrains, la décision sera prise devant dix personnes; s'il se fait payer en objets mobiliers, il suffit de la présence de 3 personnes. Donc, en s'engageant à payer le montant de sa valeur, c'est un équivalent à la promesse de verser la valeur de son champ; c'est seulement s'il a fait vœu de donner cent talents au trésor sacré qu'il suffit (à l'instar du bien mobilier) de la présence de 3 hommes; pour le règlement on sursoira jusqu'à ce que cet homme devienne assez riche, et en attendant, on lui fera payer selon ses moyens. On a enseigné: pour la cession des esclaves et des servantes, il n'est pas besoin d'enquête judiciaire préalable<sup>2</sup>. Ce dernier acte, dit R. Juda b. Pazi, consiste dans la licitation. 'Oula b. Ismaël justifie cet avis, en disant qu'il s'agit d'éviter la fuite des esclaves, ou le vol des contrats et d'autres objets mobiliers. R. Aba b. Cohen demanda devant R. Yossa: n'en résulte-t-il pas que le rachat des esclaves sera opéré devant 3 personnes (en cas de consécration)? Oui, dit-il. Mais, fut-il objecté, notre Mischnâ ne dit-elle pas que, pour l'échange des terres, il faut 9 personnes et un cohen, ainsi qu'à l'égard d'un homme à racheter? C'est vrai, fut-il répondu, à l'égard d'un homme libre. Hinena b. Salmieh dit au nom de Rab qu'un fait de ce genre se passa en présence de Rabbi, et il voulut agir selon l'avis des autres sages. Maître, lui dit R. Eleazar b. Perata petit fils d'un rabbi du même nom, ne nous as-tu pas enseigné au nom de ton grand-père (R. Simon b. Gamaliel) que l'avis public est exigible en cas d'une telle vente; il renonça donc à son premier plan, et il adopta l'avis de R. Simon b. Gamaliel.

5 (4). Celui qui fait la lecture officielle de la loi ne devra pas lire moins de 3 versets et ne pas lire à l'interprète plus d'un verset à la fois; mais de la section des prophètes on peut lire jusqu'à 3 versets (c'est

1. Suit un passage traduit tr. *Berakhóth*, VII, 3 (t. I, p. 133). 2. J., tr. *Ke-thoubóth*, XI, 6 (f. 34<sup>c</sup>).

moins grave si l'interprète commet une erreur de mémoire). Si 3 versets qui se suivent forment 3 chapitres distincts, on les lira séparément. On peut sauter d'un passage à l'autre en lisant dans les Prophètes, non en lisant dans la Loi; toutefois, l'interruption ne sera pas plus longue que l'interprète n'a mis de temps à traduire (sans faire attendre le public pour reprendre la lecture).

— 1. Si un chapitre se compose de 5 versets, on le lira entier; si l'on n'a pas agi ainsi et qu'on a lu seulement 3 versets, le suivant lira, outre les 2 versets restants, trois autres du chapitre suivant. En cas de négligence, est-ce un obstacle à la validité de l'office (et faudrait-il recommencer)? R. Yôna et R. Yossa sortirent pour aller recevoir le frère de R. Juda b. Hamouza parent de R. Yossé b. Hanina, dans la synagogue de Sokhnia, où se trouvait R. Jérémie, qui s'opposa à une telle lecture défectueuse (et la fit recommencer). Y a-t-il contrainte en ce cas, dit R. Yôna à R. Yossa? Oui, lui répondit-il, puisque ton maître R. Jérémie s'oppose à une lecture irrégulière. R. Simon Sareh, ou R. Hinena b. Andrieh, dit au nom de R. Zaccai de Kaboul: si l'on s'est trompé dans l'énoncé d'un mot (mal lu), on fait recommencer l'officiant. Est-ce qu'en réalité, demanda R. Jérémie à R. Zeira, on agit ainsi (sans crainte d'offenser le lecteur)? Certes, répondit R. Zeira, n'y eût-il qu'une légère différence, d'avoir dit p. ex. *si* pour *et si*, on vous reprend. A R. Simon écrivain de Terbent, les gens de sa ville adressèrent la demande de couper la lecture des versets en deux, pour que les enfants (lisant lentement) puissent le suivre. Il consulta R. Hanina sur ce qu'il devait faire, et celui-ci lui dit: quand même ils menaceraient de te couper la tête, ne les écoute pas (c'est défendu). Cet écrivain, ayant écouté le rabbi, fut destitué de ses fonctions. Au bout de quelque temps, il descendit en Babylonie; auprès de lui, R. Simon b. Yossina se leva et lui demanda quelles avaient été jadis ses occupations dans sa ville? L'écrivain lui raconta alors ce qui était arrivé. Pourquoi n'as-tu pas écouté tes compatriotes, demanda ce R. Simon? Mais serait-il permis, répliqua l'écrivain, de rompre les versets? Certes, fut-il répondu, puisqu'il arrive qu'on les enseigne aux enfants par fragments. Toutefois, observa l'écrivain, en ce cas on répète le verset pour le dire en entier (ce qui n'aurait pas lieu à l'office public). Aussi R. Zeira dit: si cet écrivain avait vécu de son temps, on l'eût nommé au poste de premier sage. — Rab cite comme exemple (de ce qu'entend la Mischnâ par succession de 3 versets à sujets divers) le verset suivant (Isaïe, XLV, 9): *Malheur à celui qui dispute contre son créateur, etc.*—2.

6 (5). Celui qui est à même de lire la *haftarah* tirée des prophètes pourra réciter la section de bénédiction qui sert de préambule au *schemâ* (en cas de retard à l'office); il pourra passer à l'estrade pour officier,

1. En tête est un passage traduit tr. *Berakhôth*, V, 3 (t. I, p. 106). 2. Suit un passage traduit tr. *Yôma*, VII, 1 (t. V, p. 241); cf. tr. *Sôta*, VII, 6.

étendre les mains pour la bénédiction sacerdotale; si c'est un enfant, son père ou son maître officieront pour lui.

7 (6). L'enfant peut faire la lecture officielle de la Loi, la traduire au public, mais non réciter le préambule du *schemâ*, ni officier, ni se charger de dire la bénédiction sacerdotale. Un homme couvert de haillons peut réciter le préambule du *schemâ* et servir d'interprète, mais non faire la lecture officielle de la Loi, ni officier à l'estrade, ni étendre la main pour la bénédiction sacerdotale. L'aveugle peut aussi réciter le préambule du *schemâ* et faire office d'interprète; selon R. Juda, c'est interdit à l'aveugle de naissance, qui n'a jamais vu de lumière (ce qui est le sujet de cette bénédiction).

Il eût mieux convenu de dire : celui qui récite le préambule du *schemâ* passe aussi à l'estrade pour l'office public et étend les mains pour bénir l'assistance. A quoi bon parler de la *Haftarah*? C'est pour stimuler le zèle de ceux qui, sans être officiants, savent dire la *hatfarah* en public. — « Pour l'enfant, est-il dit, le père ou le maître officiera. » Mais n'est-il pas dit ensuite (§ 7) qu'un enfant n'officie pas en public? C'est qu'ici, dit R. Judan, il s'agit de l'enfant qui a les signes de la puberté (*duo pilos*); et plus loin de celui qui ne les a pas encore.

On a enseigné ailleurs<sup>1</sup> : l'aveugle homicide involontaire ne subira pas la peine de l'exil; tel est l'avis de R. Juda; mais R. Meir impose cette peine. Pour tant, tous deux se fondent sur le même verset (Nombres, XXXV, 23), *sans voir*; or, R. Juda dit que cette expression a pour but d'exclure l'aveugle de la règle générale; selon R. Meir, au contraire, elle le comprend. Si donc on dit ici (§ 7) qu'à celui qui n'a jamais vu la lumière du jour il est défendu d'officier, c'est qu'à l'homme devenu aveugle par accident (après avoir vu) il est permis d'officier; n'est-ce pas une contradiction de la part de R. Juda, demanda R. Hagaï en présence de R. Yossa, puisque dans la Mischnâ précitée on l'en exclut, tandis qu'ici il est compris dans la règle générale? Dans notre Mischnâ, répond R. Hanania fils de R. Hillel, il s'agit d'un individu assis dans l'obscurité (non d'un aveugle), et s'il ne peut pas officier à ce moment, il le pourra à d'autres; tandis qu'au sujet de l'homicide involontaire, on déduit de l'expression *sans voir*, selon R. Meir, que l'aveugle y est compris, et R. Juda l'en exclut.

8 (7), Un prêtre qui a des défauts aux mains ne pourra pas les étendre pour la bénédiction sacerdotale. Il en sera de même, dit R. Juda, si ses mains sont teintes de la couleur jacinthe, *צפירי*<sup>2</sup>, car le peuple les regarde et en serait choqué —<sup>3</sup>.

1. J., tr. *Maccôth*, II, 5 (f. 31<sup>d</sup>). 2. Maïmoni rend ce terme par *فوف* et *نبيل*, *crocus*, *Indicum* (du persan *نیل*), pour lequel les éditions ont, par corruption, le mot *פלל*. V. tr. *Schebiith*, III, 1 (t. II, p. 389), et tr. *Sabbat*, IX, 5 (t. IV, p. 123). 3. La *Guemara* de ce § est traduite tr. *Taanith*, IV, 1, commencement, p. 176.

9 (8). Celui qui déclare ne plus vouloir officier en habits de couleur ne devra pas non plus officier en blanc (de crainte d'idées hétérodoxes); et s'il déclare ne pas vouloir officier en sandales, il n'officiera pas non plus même les pieds nus. On ne doit pas avoir les phylactères arrondis; c'est dangereux si l'on se cogne à la tête (on pourrait se blesser), et de plus ce n'est pas la forme prescrite (mais carrée). Les placer au bas du front (au lieu du sommet) et sur la paume (au lieu du bras), c'est commettre un acte d'hérésie (de suivre les termes du texte biblique, au lieu de tenir compte des prescriptions rabbiniques); les couvrir d'or, ou les mettre sur la manche (ἀγκάλη) de son vêtement, est un acte hétérodoxe (presque d'hérésie).

10 (9). Si un officiant dit : « les bons te béniront », c'est une formule hérétique<sup>1</sup>. Celui qui dit « que ta miséricorde atteigne le nid de l'oiseau », ou « que ton nom soit mentionné en bien » (ou : sur le bien), ou encore « nous te remercions, nous te remercions » (2 fois), sera réduit au silence<sup>2</sup>, ainsi que celui qui modifie<sup>3</sup> le texte (la personne) du chapitre des mariages prohibés (Lévit. XVIII, 7 et s.). On fait taire<sup>4</sup>, en l'apostrophant, celui qui faisant la lecture officielle de la Loi (qui suit le texte hébreu, puis la version chaldéenne), dit (Lévit. XVIII, 21) : *Et de ta semence tu ne donneras pas à faire passer (engendrer) en une araméenne (non-juive)*.

R. Yossé b. Bivi a enseigné (§ 9) : selon une règle transmise depuis Moïse au mont Sinaï, les phylactères doivent être carrés et teints en noir.

— 5. Lorsqu'un interprète est placé auprès d'un sage (pour traduire le texte au public), il ne lui est pas permis de rien modifier de ce qu'il entend, ni de faire d'autres désignations nominales que celles qu'on lui dicte, ni d'y ajouter, à moins que ce soit son père, ou son maître (qui n'y fera pas attention). Ainsi, R. Pedath servait d'interprète à R. Yossa; et lorsqu'il s'agissait de répéter des paroles qu'il avait entendu dire par son père (R. Eleazar), il disait : « le maître s'exprime ainsi au nom de mon père »; lorsqu'il s'agissait de décisions qu'il n'avait pas entendues lui-même dites par son père, il disait : « le maître a dit au nom de R. Eliézer » (dont R. Yossa était le disciple). De même, B. Yesita servait d'interprète à R. Abahou (disciple de R. Hinena), et lorsqu'il s'agissait de redire au public ce qu'il avait entendu déjà dire par son père (R. Hinena), il disait : le maître s'exprime ainsi au

1. Il trahit une tendance sectaire, vers le christianisme, ajoute M. Derenbourg, *ibid.*, p. 355, entre ( ). 2. Cf. J. tr. *Berakhóth*, V, 3 (t. I, p. 104). 3. M. Perles, *Revue des études juives*, III, 111; IV, 161, traduit : Si quelqu'un explique ces prescriptions (non littéralement, mais au figuré), on le force à se taire. Cf. Fränkel, *Monatschrift*, XVIII, 1869, pp. 313-5. 4. Nous suivons le sens adopté par Geiger, dans sa *Zeitschrift*, 1869, t. VII, pp. 167-170. 5. En tête du § 10 est un passage reproduit du tr. *Berakhóth*, V, 3 (t. I, p. 105).



nom de mon père ; lorsqu'il s'agissait de paroles qu'il n'avait pas entendu lui-même dites par son père, il disait : le maître a dit au nom de R. Hinena. Lorsque R. Mena (fils de Yona) enseignait dans une réunion de compagnons d'études des paroles qu'il avait entendu émettre par son père à la maison (où il avait eu pour maître R. Yossé), il disait : « mon maître s'est exprimé ainsi au nom de R. Yôna<sup>1</sup> » ; lorsqu'il s'agissait de paroles énoncées par son père à la salle d'études (en public), il disait : « R. Yôna s'est exprimé ainsi. » — Au lieu d'attribuer directement (selon les termes du texte biblique) le crime d'inceste, on dira (à la 3<sup>e</sup> personne) : « la nudité de son père, » ou celle de sa mère. » Pour le verset (du Lévit. XVIII, 21) : *de la semence tu ne donneras pas à faire passer à Molokh*, on traduira : ne donne pas lieu d'engendrer une araméenne. Cela s'applique<sup>2</sup>, enseigne aussi R. Ismaël, à celui qui épouserait une araméenne ; et s'il a des fils d'elle, il élève autant d'ennemis de Dieu (ils seront, par nature, opposés au judaïsme).

11 (10). On lit l'histoire de Ruben (Genèse, XXXV, 22), sans la traduire<sup>3</sup> ; l'histoire de Tamar (ib. XXXVIII) sera lue et traduite, ainsi que le récit du 1<sup>er</sup> veau d'or (Exode. XXXII) ; mais le 2<sup>e</sup> récit à ce sujet (la fin) sera lu, non traduit. La bénédiction sacerdotale (Nombres, VI, 24-27) et l'histoire de David et Amnon (II Sam. III) seront lues, mais non traduites.

Il est dit (Job, XV, 16) : *ce que les sages racontent et que leurs ancêtres n'ont pas nié*<sup>4</sup>. En récompense de l'aveu fait par Juda (et dont la lecture officielle comporte la traduction), sa tribu reçut la 1<sup>re</sup> part du territoire, après la conquête de la Palestine, et nul étranger n'est placé entre Ruben et Juda (voisins dans la division territoriale prophétisée par Ezéchiel). On nomme 2<sup>e</sup> récit du veau d'or la suite des versets depuis la réponse faite par Moïse à Aron (Exode, XXXII, 21) jusqu'aux mots : *Car Aron l'avait dépouillé pour être en opprobre parmi leurs ennemis* (ib. 25). Selon Hananiah b. Salmieh, il va de puis la réponse d'Aron à Moïse (ib. 22) jusqu'aux mots précités. Selon R. Aha b. Aba, ce récit va jusqu'aux mots (ib. 35) *Ainsi l'Eternel frappa le peuple, parce qu'ils avaient été cause du veau fabriqué par Aron*. R. Mar'Ouqban dit au nom des rabbins de là bas (Babylone) le motif de distinction entre ce récit et la fin : l'action de faire rougir quelqu'un en public<sup>5</sup> ne ressemble pas à celle d'une réprimande du public en public. Enfin ce qui est dit de la bénédiction sacerdotale est conforme à ce qu'a dit R. Helbo au nom de R. Houna, que cette bénédiction, en étant lue à l'office, ne sera pas traduite au public. R. Aba b. Cohen demanda en présence de R. Yossa, quel est le motif de cette particularité ? C'est qu'il est écrit (Nombres, VI, 23) : *ainsi vous bénirez ; la*

1. Il ne craignait pas d'énoncer le nom de son père, pour ne rien changer aux expressions de son maître R. Yossé. 2. J., tr. *Synhédrin*, IX, 7 (11) (f. 27<sup>v</sup>). 3. V. Brüll, *Beth-Talmud*, 1881, n° 2. 4. J., tr. *Sôta*, I, 4 (f. 16<sup>a</sup>). 5. La fin du récit blâme Aron seul ; le reste blâme tout Israël.

formulé doit servir strictement pour la bénédiction, sans autre version pour la lecture officielle.

12. On ne lira pas, à titre de *Haftarah*, le chapitre d'Ezechiel consacré au char céleste ; R. Juda le permet. R. Eliezer dit de ne pas lire à ce titre le chapitre commençant ainsi : *Fais connaître à Jérusalem ses abominations* (Ezéch. XVI, 10).

Il est arrivé un jour que quelqu'un récita cette dernière section des Prophètes à titre de *Haftarah*. Que cet homme, s'écria R. Éliézer, aille s'informer de la conduite de sa mère ; et, en effet, le résultat de l'enquête démontra qu'il était un bâtard. — A quelle hauteur du linteau de la porte place-t-on la *mezouza* <sup>1</sup> ? Selon R. Zeira ou R. Juda au nom de Samuel, on mesure les 3/3, et on la met au commencement du tiers supérieur ; selon R. Helbo au nom de R. Houna, on divise la porte en 2 moitiés, puis on répartit la moitié supérieure en 3 parts, et l'on met la *mezouza* au bas du tiers inférieur de cette moitié du haut. Entre ces 2 avis, il n'y a qu'une légère différence, l'emplacement occupé par la *mezouza* elle-même<sup>2</sup>. Mais, demanda Bar-Tabari à R. Isaac, si l'on se trouve en présence d'une porte très élevée, comment opère-t-on ? On la met à la hauteur de ses épaules, dit R. Isaac ; et c'est ainsi que l'on agit à la salle d'études de R. Hanina. R. Jérémie dit au nom de R. Samuel b. Isaac : la boîte à *mezouza* (le récipient), chez Rabbi, avait la forme d'un verrou. Si on la suspend à la porte, c'est dangereux (on peut s'y cogner en ouvrant), et, en outre, c'est contraire au précepte (qui prescrit de la placer sur le linteau). De même, si on a perçu un trou en haut d'un bâton pour recevoir la *mezouza*, et qu'on le place à l'entrée où il ne faut pas, c'est aussi dangereux, et, de plus, c'est contraire à la prescription biblique. R. Aba, au nom de R. Juda, ajoute qu'une telle *mezouza* est aussi impropre si même le bâton n'a pas été cloué (et qu'on pourrait le déplacer à l'endroit propre). Mais n'a-t-on pas enseigné qu'elle est impropre si ce bâton a été cloué ? (N'en résulte-t-il pas que, non cloué, il est autorisé ?) Oui, dit R. Yossé, à condition que le bâton ait cette destination spéciale (en ce cas seul, il est autorisé non cloué, parce qu'ensuite on mettra la *mezouza* à sa vraie place). Dans la famille de Malion, on agissait ainsi au moment des guerres, πολέμεις (à cause des déplacements de camps). Samuel dit : si l'on a mis la *mezouza* à plus d'un palme d'écart de la porte, la place est impropre ; et R. Zeira, au nom de Samuel, ajoute : il faut que le mot *schemá* (ou commencement du texte) soit contigu à l'entrée. Mais, objecta R. Jérémie au nom de R. Zeira, n'est-il pas dit <sup>3</sup> : si une pièce a deux portes, on place la *mezouza* à celle que l'on veut ; en ce cas, le mot *schemá* ne sera pas en vue de chaque porte. Si une maison a 2 entrées, on place la *mezouza* à l'entrée la plus fréquentée ; si toutes 2 sont fréquentées, on choisira celle qui est le plus en vue du public ; si toutes

1. B., tr. *Menahóth*, 33<sup>a</sup>. 2. L'un compte à partir du commencement de la place qu'elle occupe, l'autre depuis la fin. 3. Ibid.

deux sont en vue, on choisira celle que l'on voudra. Une porte ouverte sur un toit ou sur un jardin est considérée comme ouverte sur la galerie, ou portique; tel est l'avis de R. Yossé b. R. Juda; selon les autres sages, elle est comme ouverte sur la voie publique. Celui qui habite hors de la Palestine, ou dans une auberge, فندق, même en Palestine, pendant un mois, n'a pas besoin de mettre de mezouza à sa porte; mais celui qui habite une hutte (burgus) un mois, devra avoir une mezouza. Celui qui loue la maison d'un israélite devra en mettre<sup>1</sup>, ainsi que celui qui loue à un païen, sauf à l'enlever en s'en allant; tandis qu'en quittant l'israélite, il faut la laisser. Il en est ainsi, dit R. Jacob b. Aha au nom de R. Oschia, à cause du fait survenu à quelqu'un qui enleva la *mezouza* de la location qu'il quitta et eut la douleur d'enterrer ses fils. Le locataire d'une auberge hors de la Palestine, pendant un mois, n'a pas besoin d'en mettre; mais s'il l'a mise, il ne l'enlèvera pas, et à l'appui de cette règle, on invoque le fait précité par R. Jacob b. Aha, au nom de R. Oschia —<sup>2</sup>.

S'il faut choisir entre les phylactères et la mezouza (n'ayant pas de quoi acquérir les deux), Samuel donne la préférence à la mezouza; R. Houna, aux phylactères. Samuel allègue pour motif que la mezouza est toujours observée, même aux jours de fête et de sabbat (non les phylactères); R. Houna donne pour raison que le précepte des phylactères peut être observé même en voyage maritime, ou à travers un désert (non la mezouza). Il est un enseignement à l'appui de l'avis de Samuel: de phylactères usés, on peut encore faire une mezouza (en employant le chapitre qui est commun); mais une mezouza usée ne peut plus servir aux phylactères; car il est de règle d'aller toujours en s'élevant dans les saintetés<sup>3</sup>, non en descendant (donc, la mezouza est supérieure).

1. B., tr. *Baba mecia'*, 102a. 2. Suit un passage traduit tr. *Yóma*, I, 1 (t. V, p. 162). 3. B., *Berakhóth*, 28 (t. I, p. 335); J., *Biccourim*, III, 3 (t. III, p. 385).

# TRAITÉ HAGHIGA

## CHAPITRE I

1. Tous les Israélites sont tenus<sup>1</sup> de voir (se présenter) au Temple, aux 3 fêtes, sauf les sourds, les idiots, les enfants, les défectueux (aux organes bouchés), les androgynes, les femmes, les esclaves non affranchis, les boiteux, les aveugles, les malades, les vieillards, enfin tous ceux qui ne pourraient pas y monter seuls à pied. On appelle enfant le garçon trop petit pour monter sur l'épaule de son père et aller ainsi de la ville de Jérusalem à la Montagne sainte. Tel est l'avis des Schammaïtes ; selon les Hillélites, c'est l'enfant encore trop faible pour faire le trajet de la ville à la montagne, en se tenant à la main de son père, car il est dit (Exode, XXIII, 14) : *trois* רגלים (mot signifiant : *fois, fête et pieds*).

La Mischnâ, en signalant l'obligation de la *vue*, l'applique au sacrifice que celle-ci entraîne ; mais la simple visite est obligatoire même pour les enfants, comme il est dit (Deut. XXXI, 12) : *Réunis le peuple, hommes, femmes et les nouveaux-nés*, dernier terme qui comprend, du moins, les enfants. On a enseigné<sup>2</sup> : il est arrivé à R. Yoḥanan b. Broqa et R. Éléazar b. Ḥasma, d'aller de Yabneh à Lod ; R. Josué l'accueillit à Beqin. Qu'avez-vous de neuf aujourd'hui en fait d'exposé exégétique, demanda R. Éléazar ? Tous sont tes disciples, lui répondit-on, et nous voulons boire de tes eaux. Il n'est pourtant pas possible, dit-il, que dans une telle salle d'études, il n'y ait rien de nouveau. A qui est-ce le tour cette semaine d'occuper la chaire ? A R. Éléazar b. Azaria ; il avait à expliquer ces mots (ib.) : *Réunis le peuple, hommes et femmes, ainsi que les enfants*. Il commença et dit : puisque les hommes viennent apprendre et les femmes écouter, à quoi bon parler des enfants (qui forcément les accompagnent) ? C'est pour en attribuer le mérite à ceux qui les amènent. Heureuse la génération, dit le premier, qui possède R. Éléazar b. Azariah au milieu d'elle. L'avis que vient d'exprimer R. Éléazar b. Azariah est opposé à celui de B. Azaï, car il a été enseigné ailleurs<sup>3</sup> : de ce que l'on a dit au sujet de l'eau amère (d'épreuve), il résulte, selon B. Azaï, que l'homme est tenu d'enseigner la Loi à sa fille ; de cette façon, elle saura que si (étant soupçonnée) elle boit de cette eau amère (d'épreuve) et qu'elle sera innocente, elle le doit à sa vertu (selon R. Éléazar b. Azariah, au contraire, la femme écoute seulement). —<sup>4</sup>.

« Sauf le sourd », est-il dit. Quelle est la règle, demanda R. Yoḥanan, pour celui qui est sourd d'une oreille ? C'est un sujet en discussion, répondit R.

1. V. J., tr. *Sabbat*, XIX, 4 (t. IV, p. 185) ; tr. *Yebamôth*, XII, 5 (f. 12<sup>a</sup>). 2. J., tr. *Sôta*, III, 4 (f. 18<sup>a</sup>). 3. Ibid. 4. Suit un passage traduit tr. *Troumôth*, I, 2 (t. III, p. 7).

Yossé b. R. Aboun, entre R. Yossé et les autres sages ; or, il a été enseigné <sup>1</sup> : du verset (Exode, XXVIII, 40) *aux fils d'Aron tu feras des tuniques*, les sages déduisent qu'il fallait 2 tuniques (minimum du pluriel) pour chacun ; selon R. Yossé, une seule suffit à chacun. Les autres sages fondent leur avis sur les termes de ce verset ; tandis que R. Yossé applique l'emploi du pluriel au grand nombre des fils d'Aron, qui doivent tous recevoir la tunique officielle. Ici (pour la réunion au Temple), il est dit (Deut. XXXI, 11) : *Tu liras cette loi en face de tout Israël, à leurs oreilles* ; d'après ce pluriel, disent les sages, il s'agit forcément de ceux qui ont 2 oreilles ; selon R. Yossa, on y englobe même ceux qui n'ont qu'une oreille (le pluriel s'appliquant à l'ensemble). — « Ni l'idiot », est-il dit. C'est conforme, dit R. Eleazar, à ces mots (ib. IV, 35) : *tu as été rendu témoin* (de ces faits) *afin d'apprendre*, etc. (c'est inutile à celui qui ne peut pas apprendre). — « Ni l'enfant. » R. Jérémie et R. Aibo b. Nagri étaient assis ensemble, et ils enseignaient : on nomme enfant celui qui n'est pas encore capable de monter seul sur les épaules de son père. Mais est-ce que l'enfant comprend, ou parle ? (Ne faut-il pas l'exclure à ces titres ?) Aussi, ils se reprirent et dirent : l'expression *tous tes mâles* (ib. XVI, 16) a pour but d'englober les enfants ; et l'on ne tire pas de ce collectif la déduction d'étendre ce terme aux sourds, puisqu'il est dit aussitôt après : *afin qu'ils entendent et qu'ils apprennent*, ce qui exclut évidemment le sourd. Pourquoi ne pas déduire de la dernière expression, *qu'ils apprennent*, que les enfants sont exclus ? R. Yossa répond : comme un verset vise son extension et l'autre une restriction, on appliquera l'extension à l'enfant qui sera apte à entrer au Temple plus tard, et la restriction au sourd, qui n'aura jamais l'aptitude voulue. Samuel b. Abba demanda en présence de R. Zeira si un enfant sourd est soumis au devoir de cette visite ? Que demandes-tu là, répliqua R. Zeira ; c'est comme si l'on voulait supposer que l'Israélite originaire serait placé sur la terre et le prosélyte serait élevé en haut des cieux <sup>2</sup> ; or, si une grande personne sourde est dispensée du devoir de la visite, à plus forte raison un enfant l'est-il. Ce raisonnement n'est pas absolu, dit R. Jérémie, car il serait juste qu'un enfant, même non sourd, en soit dispensé, et c'est par déduction du texte biblique, *tous tes mâles*, que les enfants sont compris dans l'obligation ; dès lors, on pouvait supposer que cette extension s'applique aussi à l'enfant sourd, afin de ne pas établir de distinction dans les déductions tirées de la dite expression biblique. Voilà pourquoi il faut recourir à l'avis exprimé, par R. Yossé, à savoir qu'un verset vise l'extension, et l'autre la restriction ; par suite, l'extension devra s'appliquer à l'enfant susceptible plus tard d'aptitude, tandis que la restriction s'applique au sourd, à jamais incapable.

« Ni l'homme bouché », est-il dit. Tous reconnaissent que si le voile recouvrant ses organes a été déchiré et qu'il a été reconnu pour mâle au 1<sup>er</sup> jour

1. J., tr. *Yóma*, III. 6 (t. V, p. 191). 2. Certes, la suprématie revient au premier ; v. B., tr. *'Eroubin*, 9<sup>a</sup> ; *Baba gama*, 42.

de la fête, il est soumis au devoir de la visite ; la discussion a seulement lieu si cette reconnaissance a été effectuée aux jours suivants de fête : selon Hiskia, on déduit de l'analogie des deux termes *il verra* (Exode, XXXIV, 23 ; Deut. XVI, 16), que celui qui est soumis au devoir de la visite dès le 1<sup>er</sup> jour y reste soumis le 2<sup>e</sup> jour, mais celui qui n'était pas soumis le 1<sup>er</sup> jour, n'y est plus soumis après ; selon R. Yoḥanan, au contraire, on a tous les 7 jours pour compenser ce qui est en retard du 1<sup>er</sup>. R. Ila dit que R. Yoḥanan a exprimé son avis par analogie avec la seconde Pâques : comme celle-ci sert à remplacer la Pâques primitive (au cas d'empêchement en son temps), de même on dit ici que les 7 jours de fête servent à compenser ce qui a dû être omis le 1<sup>er</sup> jour. De plus, R. Oschia dit que tous ces 7 jours sont obligatoires. Quelle différence pratique y a-t-il entre ces divers avis ? Il y en a une si un prosélyte s'est converti au judaïsme après le 1<sup>er</sup> jour : selon Hiskia, il n'est pas soumis au devoir de la visite ; selon R. Yoḥanan et R. Oschia, il l'est. De même l'homme impur, devenu pur aux jours suivants, sera-t-il dispensé, selon Hiskia, et soumis selon R. Yoḥanan ou R. Oschia ? Non, dit R. Yossa : le déchirement du voile des organes, qui motive cette obligation, aurait pu s'effectuer plus tôt ; tandis que l'impur était réellement impropre le 1<sup>er</sup> jour. — « L'androgyné est exclu », en vertu de l'expression (précitée) *tout mâle* — 1.

« Les femmes sont exclues » par déduction de l'expression *tous tes mâles*. « Ni les esclaves ». On le déduit de ce qu'il est dit (ib.) : *Trois fois par an apparaîtront tous tes mâles, etc.* ; ceci est applicable à ceux qui n'ont pas de maître en dehors de la Divinité ; tandis que l'esclave a encore un autre maître, son propriétaire. R. Josué b. Lévi dit : l'accomplissement du précepte de la visite au Temple équivaut au bonheur de voir face à face la Divinité ; on le sait de ce qu'il est dit (ib.) : *3 fois l'un tous verront la face du Seigneur Dieu*. « Ni le boiteux », en raison du terme biblique *Regalim* (signifiant à la fois : *fête* et *pieds*). « Ni le malade », puisqu'il est prescrit (Deut., XVI, 14) *de se réjouir* 2. « Ni le vieillard », dont la marche est trop pénible. R. Yossa dit : on applique les 2 déductions dans le sens le moins grave ; si p. ex. on est à même de se réjouir (étant sain) et non de marcher (étant boiteux ou vieux), on sera dispensé de la visite, en raison du mot *regalim* ; à celui qui peut marcher mais ne peut pas se réjouir (étant malade), on appliquera l'expression : *tu te réjouiras*. R. Yoḥanan dit au nom de R. Yanaï que les Schammaïtes et les Hillélites interprètent diversement le même texte : ainsi, selon Schammaï, de ce qu'un verset dit : *tous tes mâles*, et l'autre emploie le terme *regalim*, on s'arrêtera à un terme moyen, et le devoir sera imposé à l'enfant capable de se tenir à cheval sur les épaules de son père ; encore ne s'agit-il pas d'un enfant tellement petit qu'une fois sur les épaules de son père celui-ci ait à le porter, mais d'un enfant qui, en voyant son père

1. Suit un passage traduit tr. *Sabbat*, XIX, 3 (t. IV, p. 182) ; et reproduit tr. *Yebamôth*, VIII, 1 (f. 9<sup>a</sup>). 2. V. *Mekhilta*, section *Mischpatim*.

debout, suit ses pas. Selon Hillel, de ce qu'un verset dit : *tous tes mâles*, et l'autre emploie le terme *regalim*, on s'arrêtera à un terme moyen, p. ex. à l'enfant capable de marcher en tenant son père par la main. Au point de vue de la pureté, voici la règle pour l'enfant : lorsqu'il prend lui-même la main de son père pour se guider, le doute qu'il émet équivaut à celui d'une grande personne (il y a présomption d'impureté) ; si au contraire le père le tient par la main, le doute de cet enfant sera sans valeur (et il y aura présomption de pureté). Au contraire ici (pour la visite au Temple), elle est due par l'un et l'autre enfant (par tous). R. Aboun b. Hiya demanda devant R. Zeira : où le devoir réel de la visite s'accomplit-il ? Est-ce sur toute la montagne sainte, ou à l'un des parvis ? On peut résoudre cette question de ce qu'il est dit : l'homme impur est dispensé de ce devoir, comme il est écrit (Deut., XII, 5 et 6) : *tu viendras là ; vous y apporterez, etc.*<sup>1</sup> ; or, est-ce que l'homme impur, même par contact de cadavre, ne peut pas pénétrer sur la montagne sainte ? Il s'agit donc des parvis.

Pour la question de capacité de marche depuis la ville jusqu'à la montagne, énoncée dans la Mischnâ, à partir d'où mesure-t-on ? Est-ce du mur de rempart, ou des maisons ? C'est à partir de la fontaine de Siloah, enseigne Samuel, laquelle est sise au milieu de la province<sup>2</sup>. — R. Aboun b. Hiya demanda en présence de R. Zeira s'il est permis à un homme sain d'envoyer son offrande de fête par autrui (au lieu de venir lui-même) ? On peut supposer que non, fût-il répondu, de ce que l'on sait qu'il y a dispense de visite pour ceux qui sont frappés de la lèpre, ou affectés d'une mauvaise haleine (polypus), comme il est écrit (ib.) : *tu y viendras ; vous (mêmes) y amènerez*. L'impur en est aussi dispensé, selon ces mots (ib. XXXI, 11) : *Lorsque tout Israël arrive pour voir, etc.*, c.-à-d. celui-là seul qui peut venir avec tous les autres (le pur) pourra aussi apporter le sacrifice ; sans cela, non. Mais pourquoi ne l'enverrait-il pas par un autre ? Ceci même prouve, dit R. Yossé, que l'envoi par autrui n'est pas autorisé. R. Saméi demanda : ne serait-il pas juste de tirer les déductions à l'inverse, et dire : ceux qui sont frappés de la lèpre ou affectés d'une mauvaise haleine, sont dispensés, en raison du verset : *lorsque tout Israël vient pour voir*, et l'impur en est aussi dispensé, en vertu du verset (précédent) : *tu viendras là ; vous y amènerez* ? Revenant sur son objection, R. Saméi lui-même la réfuta, en expliquant ainsi l'enseignement qui précède : les malades en question, bien qu'ils ne peuvent pas venir avec les autres israélites, sont à même de se présenter isolément, tandis que l'impur ne peut venir ni seul, ni avec d'autres (les déductions, telles qu'elles ont été présentées, sont donc logiques). Si quelqu'un, après avoir destiné un animal à servir d'offrande de fête meurt<sup>3</sup>, les héritiers sont-ils tenus d'offrir l'animal désigné ? Non, dit R. Ila, de la répétition du terme *apparaîtra*, contenu deux fois dans le même verset (ib.), on déduit qu'il faut être à même de venir si l'on doit

1. Non l'homme impur. 2. Non : au centre de la terre, comme on l'a attribué parfois à ce Talmud. V. Neubauer, ib., p. 145. 3. Cf. B., tr. *Bekhoroth*, 51<sup>b</sup>.

offrir (non le mort). R. Zeira au contraire adopte la déduction tirée par R. Yoḥanan et R. Jonathan : ils disent tous deux que le terme explétif *tout*, dans l'expression *tu rachèteras tout aîné de tes fils* (Exode, XXXIV, 20), a pour but d'indiquer l'obligation même après la mort du père ; de même, pour le sacrifice de fête, l'expression superflue *on ne verra pas ma face les mains vides* subsiste même après la mort du maître (et les héritiers doivent offrir ce sacrifice). R. Aba b. Mamal dit que c'est le sujet de la discussion entre Samuel et R. Yoḥanan, car on a enseigné <sup>1</sup> : Si une accouchée (tenue d'offrir un sacrifice d'expiation et un holocauste) meurt après avoir offert le premier sacrifice, les héritiers sont tenus d'offrir l'holocauste au Temple ; si après avoir offert l'holocauste (seul) elle meurt, les héritiers ne sont pas tenus d'offrir le sacrifice d'expiation. Toutefois, dit Samuel, le sacrifice reste dû si la femme avait déjà destiné un animal à cet effet <sup>2</sup> ; selon R. Yoḥanan, c'est dû, même lorsqu'il n'y a pas d'animal déjà affecté à ce but ; si l'héritage consiste en objets mobiliers, comment R. Yoḥanan impose-t-il l'obligation de l'offre lors même qu'il n'y a pas d'animal destiné d'avance à ce but ? (Toute créance n'est pas prélevée sur les biens mobiliers). En quoi donc leur discussion importe-t-elle ? Le voici : si l'héritage se compose de biens immeubles, selon Samuel, le trésor réclamera le sacrifice désigné, sans toutefois y contraindre personne ; selon R. Yoḥanan, on pourra même y contraindre <sup>3</sup> les héritiers. Si au contraire l'héritage se compose de biens mobiliers, selon R. Yoḥanan, ce sacrifice pourra être réclamé, sans toutefois employer de contrainte ; mais, selon Samuel, il ne pourra pas même être réclamé.

2. Les Schammaïtes disent : le sacrifice offert à la visite (du Temple) devra être de la valeur de 2 pièces d'argent, et celui de la fête, d'une pièce d'argent ; selon les Hillélites, au contraire, il suffira pour le 1<sup>er</sup> d'une victime valant une pièce d'argent, et pour le second il faudra une valeur de deux pièces.

Le sacrifice pour la visite est composé d'un holocauste, et celui de la fête d'un sacrifice pacifique. Or, dit Schammaï, il faut faire une large part à l'holocauste (entièrement à Dieu) et une part moindre au sacrifice pacifique ; Hillel dit au contraire de consumer à l'autel la petite part et de garder la grande pour la consommation. Selon R. Tanḥoum b. Ilaï au nom de R. Yossé b. Hanina, les Schammaïtes se basent sur le grand nombre d'holocaustes offerts à la fête de la Pentecôte (Lévit. XXIII, 18) ; les Hillélites prennent pour point de comparaison les sacrifices (de paix) offerts par les chefs de tribus à l'inauguration de l'autel (Nombres, VII). Nous trouvons plus juste, disent les Hillélites aux Schammaïtes, de déduire par analogie l'obligation du sacrifice particulier (comme celui de la visite) d'un autre sacrifice particulier (dû par les chefs), que de le déduire du sacrifice dû par le public (à Pentecôte). Nous préférons,

1. Tr. *Kinnin*, II, 5. 2. B., tr. *Kiddouschin*, f. 13. 3. Formule analogue au tr. *Scheqalim*, I, 3 (t. V, p. 263).



disent les Schammaïtes, établir une analogie entre des sacrifices ayant tous pour caractère commun d'être observés par les diverses générations, que de recourir aux offres des chefs de tribus qui ont eu lieu une seule fois (sous Moïse). On a enseigné<sup>1</sup> : le sacrifice de la visite comporte certaines particularités que n'a pas celui de la fête, et ce dernier en a que l'autre n'a pas : le 1<sup>er</sup> est tout entier à Dieu, non le second ; celui-ci au contraire a déjà eu lieu avant la promulgation de la Loi, et se continue depuis lors, particularité non afférente à l'offre de la visite. On sait que le sacrifice de fête est antérieur à la promulgation de la Loi, en ce que l'expression *fête* a été employée à son égard auparavant, dans ces mots (Exode, V, 1) : *renvoie mon peuple, qu'il me fête au désert*. En outre, il y a une distinction au sujet de la joie, non applicable à ces deux sacrifices : elle se dit d'ordinaire aussi bien de ce qui vous appartient que de ce qui est à autrui, soit qu'on ait l'habitude de se réjouir avec cette chair (d'en manger), soit que l'on n'en ait pas l'habitude ; tandis que les sacrifices de visite et de fête seront offerts exclusivement de son propre bien et de ce qui réjouit d'ordinaire (un animal à consommer). Mais, demanda R. Yossé, pourquoi ne pas établir une autre distinction, savoir que tout individu soumis au devoir de visiter le Temple est tenu de se réjouir, tandis que ceux qui sont tenus de se réjouir ne sont pas tous astreints à offrir le sacrifice de visite, p. ex. les femmes ? C'est que, dit R. Josué b. Lévi, l'expression *tu te réjouiras* (Deut. XVI, 14) a lieu même pour la viande achetée à la boucherie, *macellum* (ce n'est donc pas absolu). R. Eléazar dit : comme il y a le terme *joie* employé à ce sujet et plus haut (ib. XII, 12), on en déduit que, dans l'un et l'autre verset, ce mot désigne les sacrifices pacifiques. Aussi, R. Houna mangeait pour une petite valeur de viande à chacun des 7 jours de la fête—<sup>2</sup>.

3. Les holocaustes dus pour dons devront être offerts aux jours de demi-fête et provenir d'animaux profanes ; les sacrifices pacifiques pourront être pris des dîmes apportées à Jérusalem ; enfin l'holocauste de visite au Temple devra être présenté au 1<sup>er</sup> jour de la fête. Selon Schammaï, sa provenance devra être profane ; selon Hillel, on pourra le prendre de la dîme.

R. Tanhoun b. Haï dit au nom de R. Yossé b. R. Hanina : les Schammaïtes font observer à Hillel qu'on ne saurait remplir un devoir obligatoire en prenant la victime sur le montant de la dîme apportée. Puisqu'aux jours ordinaires de semaine, répliquent les Hillélites, il arrive parfois de prendre une part profane et de l'adjoindre aux dîmes à consommer à Jérusalem ; de même lors de la fête, on opère cette jonction (afin d'employer l'ensemble à diverses offrandes). D'où sait-on que cette jonction est permise ? On le déduit, dit R. Yossé b. Hanina, de l'analogie des termes employés dans le verset traitant de la mesure<sup>3</sup> du don

1. Sifri, section *Reeh*, nos 64, 69, 138.  
du §, traduit tr. *Péa*, I, 1 (t. II, pp. 3-5).

2. Suit un long passage jusqu'à la fin  
3. Jeu de mots sur l'homonymie des expressions נדב ונדב.

(Deut. XVI, 10) et dans cet autre (ib. XIV, 24) : *car tu ne pourras pas le porter* ; or, comme dans ce dernier verset il est question de dîme, il en sera de même au premier. R. Eliézer aboutit à la même conclusion par une autre déduction d'analogies : de ce qu'au sujet de la fête on emploie le terme *joie* (ib. XVI, 14), ainsi que précédemment (ib. XIV, 26), on conclut à une analogie de sens, et comme dans ce dernier il est question de dîme, il en sera de même au premier verset. Mais alors pourquoi parler seulement d'adjonction du profane aux dîmes et ne pas tirer de celles-ci toutes les offrandes dues ? C'est que, dit 'Oula b. Ismaël, comme il est écrit d'une part (XVI, 10) *mesure de don*, et d'autre part (Genèse, XLIII, 34) : *la part<sup>1</sup> de Benjamin fût augmentée*, on établit de cette analogie des termes une comparaison de sens, et l'on dit que dans l'un comme dans l'autre cas, il s'agit d'une part essentielle, à laquelle on adjoint un accessoire. Mais, objecta R. Yossé b. R. Aboun, puisque le sacrifice pacifique offert pour la fête est semblable à ceux des offrandes volontaires, pourquoi en parler d'une façon accessoire dans les versets précités ? (Ne comportent-ils pas le même caractère ?) C'est afin d'indiquer que, pour le premier seul, on enfreint le repos de la fête (les autres seront offerts aux jours de demi-fête).

4. Le devoir de manger du sacrifice pacifique pour la *joie* sera rempli, par tous les israélites, à l'aide des vœux, des engagements, ou de la dîme d'animaux ; par les prêtres, en mangeant des sacrifices d'expiation, ou de péché, ou des dons sacerdotaux de la poitrine et de l'épaule, ou des premiers-nés qu'ils reçoivent, non avec de la volaille, ou des offres de farine —<sup>2</sup>.

5. Si quelqu'un a beaucoup de personnes à sa table (une grande famille) et peu de ressources, il pourra apporter beaucoup de sacrifices pacifiques de fête et peu d'holocaustes ; si au contraire il a peu de commensaux et beaucoup de biens, il offrira moins de sacrifices pacifiques et plus d'holocaustes. Pour celui qui a peu de l'un et de l'autre, il est dit qu'il suffit d'une victime d'une pièce d'argent et d'une autre de deux. Pour celui qui a beaucoup de l'un et de l'autre, il est écrit (Deut. XVI, 17) : *chacun selon le don de sa main* (ses facultés), *d'après la bénédiction dont l'Éternel ton Dieu t'a gratifié*.

De celui qui est pauvre et pourtant généreux, il est dit : *selon le don de sa main* ; de celui qui est riche et parcimonieux, il est dit : *selon la bénédiction dont Dieu t'a gratifié*. Enfin pour le pauvre parcimonieux, il est dit qu'il suffit d'une victime d'une pièce d'argent et d'une autre de deux. Le mot *homme* (chacun), de ce verset, a pour but d'exclure l'enfant<sup>3</sup>. R. Jérémie demanda : si quelqu'un s'est engagé à offrir pour les sacrifices de fête une victime

1. Autre homonyme analogue. 2. La *Guemara* sur ce § est traduite tr. *Soucca*, IV, 5, ci-dessus, p. 35. 3. V. Tossefta à Lévitique, section *behouqothaï*.

de 5 *sela'*, et qu'ensuite il en apporte une valant seulement 2 *sela'*, le devoir est-il rempli (puisque en règle cela suffit), ou en raison de son engagement une victime d'un prix inférieur serait-elle sans validité? Cela ne souffre pas de doute, répliqua R. Yossé; si quelqu'un s'est engagé à offrir un sacrifice de péché valant 5 *sela'* (quoiqu'en règle générale il suffise d'une victime valant 2 *sela'*) son vœu est constitué et obligatoire; il en sera de même ici pour l'offrande de fête.

6. Celui qui n'a pas offert les sacrifices pacifiques de fête le premier jour pourra les offrir à n'importe quel jour suivant de la fête, même au dernier jour (malgré sa solennité spéciale de clôture). Si l'on a laissé complètement passer la fête sans offrir ce sacrifice, on n'est pas tenu de le remplacer plus tard; on peut lui appliquer ce verset (Ecclés., I, 15): *ce qui est tordu ne peut se redresser, et ce qui manque ne saurait être comploté*.

R. Yohanan dit au nom de R. Ismaël: il est question du 15 (Nissan) pour Pâques, et du même chiffre pour la fête des Tentes (en Tisri); comme à la première de ces fêtes, le dernier jour peut servir à remplacer une omission du commencement, il en sera de même à l'égard de la fête des Tentes. R. Juda b. Safra au nom de R. Oschia interprète ce verset (Lévit. XXIII, 41): *vous fêterez cette solennité à l'Éternel 7 jours*; or, cette fête des Tentes n'est pas de 7 jours, mais de 8; seulement, en défalquant le samedi compris dans cette série<sup>1</sup>, on arrive au chiffre de 7 (il en résulte donc que l'obligation de cette offre ne l'emporte pas sur le sabbat). Mais, demanda R. Yossé, est-ce bien de là qu'on tire la déduction que ce sacrifice ne prédomine pas la question du repos sabbatique? N'est-ce pas d'ailleurs (de ce qu'il s'agit d'un sacrifice de particulier)? Du reste, objecta R. Juda, frère de R. Safra, n'est-il pas dit aussi pour la Pâque de la célébrer 7 jours, et si l'on excluait le samedi de cette série de jours, il ne resterait que 6, au lieu de 7? Et de plus s'il se trouvait (à la fête des Tentes) que le 1<sup>er</sup> jour comme le dernier soit un samedi, il faudrait défalquer 2 jours, et il ne resterait que 6 (ce qui serait contraire au texte)? Aussi, R. Hanania est venu rectifier l'interprétation, donnée par R. Juda b. Safra au nom de R. Oschia, du verset précité<sup>2</sup>; s'il est vrai que cette fête n'est pas de 7 jours, mais de 8, il faut en déduire le samedi; et comme on sait déjà d'autre part que le sacrifice pacifique de fête (particulier) ne prédomine pas le repos sabbatique, l'expression *vous la fêterez* a pour but d'indiquer que, même au dernier jour, on peut restituer l'omission du premier —<sup>3</sup>.

7. R. Simon b. Manassié dit: on nomme *tordu qui ne peut se redresser* un acte irréparable, comme celui d'avoir eu une relation illicite dont

1. Cf. B., tr. *Pesahim*, 70. 2. L'édition de Jitomir, si soignée d'ordinaire, commet ici une erreur de renvoi marginal, en indiquant le vers. de l'Exode (XII, 14), relatif à Pâques, tandis que la suite, parlant de 8 jours, n'est applicable qu'à la fête des Tentes. 3. Suit un passage traduit tr. *Soucca*, V, 6 (7), p. 49.

il est né un bâtard ; car c'est différent d'un vol, ou d'une rapine, mal que l'on peut réparer en restituant au propriétaire le bien détourné. R. Simon b. Manassîé (ou : R. Simon b. Yoḥai) dit : On appelle tordu celui qui était bien dressé en principe et qui s'est détérioré plus tard, savoir l'homme instruit, versé dans la Loi, qui s'en est détaché.

On a enseigné que R. Simon b. Yoḥai dit<sup>1</sup> : Si l'on voit en Palestine des villes ruinées, il faut savoir qu'elles n'ont pas subsisté par suite du défaut d'écoles et d'instituteurs, selon ces mots (Jérémie, IX, 11 et 12) : *pourquoi la terre est-elle perdue, est-elle désolée comme un désert où personne ne passe ? C'est que, dit l'Eternel, vous avez abandonné ma loi*. R. Judan le Naci chargea R. Ḥiya, R. Assé et R. Amé de faire un voyage dans diverses localités de la Judée pour y organiser l'instruction publique<sup>2</sup>. Ils arrivent dans une ville où ils ne trouvent aucune trace d'enseignement. Indignés, ils demandent à être conduits auprès des administrateurs du pays, qui portaient le titre honorifique de gardiens de la cité. Dès qu'ils sont en leur présence : « Quoi, s'écrient-ils, ce sont là les gardiens de la cité ? Non, c'en sont plutôt les destructeurs. — Qui sont donc les gardiens, répliquent avec surprise les assistants ? — Qui, reprennent les docteurs ; les écrivains, les professeurs, ceux qui instruisent la jeunesse, » comme il est dit (Ps. CXXVII, 1) ; *si l'Eternel ne construit pas la maison, c'est en vain que les maçons y travaillent*. R. Houna ou R. Jérémie dit au nom de R. Samuel b. R. Issaac : on trouve souvent que Dieu a pré-muni Israël au sujet de l'idolâtrie, ou des relations illicites, ou de l'homicide, mais il n'a rien dit du fait non moins grave de délaisser la loi, sans respect. Aussi est-il écrit (Jérémie, ib.) : *C'est que l'Eternel dit etc.* ; il n'y est pas question d'idolâtrie, d'inceste, ou d'homicide, mais de *l'abandon de la loi*. R. Ḥiya b. Aba l'explique ainsi : C'est moi, dit Dieu, qu'ils ont abandonné, en n'observant pas ma loi, car l'un est la conséquence de l'autre, et la lumière vivifiante que celle-ci contient les eût rapprochés de moi. R. Houna dit : occupez-vous d'apprendre la loi, même sans but pratique immédiat, car à la longue vous finirez par la connaître, afin de la mettre en pratique<sup>3</sup>. Lorsque R. Juda voyait les honneurs rendus à un mort, où à des fiancés, il regardait des disciples (pour les engager à prendre part à ces actes religieux), en disant (à l'opposé de R. Houna) : l'action est supérieure à l'étude — <sup>4</sup>.

8. La libération des vœux vole en l'air et n'offre guère une base d'appui (d'allusion biblique). Les règles relatives au sabbat, ou aux sacrifices de fête, ou à la prévarication, sont comme des montagnes suspendues à un cheveu<sup>5</sup> (aussi peu fondées), car elles dépendent d'une légère allusion à un verset de la Bible ; tandis qu'un grand nombre d'autres règles, telles

1. Rabba à Lament., introduction. 2. V. J. Cohen, *les Pharisiens*, I, 297-8 (Gius. Levi, *Antologia*, 292, n'a rien d'analogue). 3. Pour les commentaires et les passages parallèles, v. Schuhl, *Sentences*, pp. 348-9. 4. Suit un passage traduit tr. *Pesahim*, III, 7 (t. IV, p. 45). 5. Image exprimée au tr. *Sabbat*, V, 3 (t. IV, p. 62).

que les questions civiles, ou celles du culte, ou de la pureté et de l'impureté, ou des relations illicites, sont basées sur des textes précis. Pourtant les unes et les autres constituent l'ensemble de la Loi.

On a enseigné que R. Éliézer dit<sup>1</sup> : on peut invoquer (comme base d'appui en faveur de la libération des vœux) ces mots (Ps. CXIX, 106) : *j'ai juré et je tiendrai*, car il arrive parfois de ne pas donner suite à un engagement ; selon R. Josué, on peut invoquer ces mots (Ps. XCV, 11) : *j'ai juré dans ma colère* ; or, sur un serment prononcé ainsi, on peut revenir. On a enseigné ailleurs<sup>2</sup> : il est 4 vœux que les sages délient. Mais ne peuvent-ils pas délier tous les vœux ? De ce que le chapitre des vœux suit ce verset (Nombres, XXX, 2) : *Moïse parla aux chefs de tribus des enfants d'Israël*, on déduit qu'il appartient aux chefs (ou sages) de délier les vœux des Israélites ? (question non résolue). R. Juda dit au nom de Samuel : l'expression suivante (ib. 3), *qu'il ne profane pas sa parole*, indique que le particulier ne peut pas revenir sur son dire, mais un autre peut la rendre *profane*, savoir le sage apte à délier d'un vœu. R. Zeira, ou R. Juda, ou Jérémie b. Aba dit au nom de Samuel : s'il y a 3 personnes sachant trouver un expédient pour délier d'un vœu<sup>3</sup>, elles sont aptes à cet acte aussi bien qu'un vieillard (sage). On avait supposé que cette permission est applicable à de simples israélites seulement en l'absence d'un sage. Mais les rabbins de Césarée ajoutèrent que c'est applicable aussi lors même qu'il y a un sage. Devant R. Yossa on demanda si R. Houna est considéré comme *chef de tribu* (sage), ou non ? Certes, répondit-il ; qui le serait si ce n'est lui, et il doit être le premier des chefs. Y a-t-il lieu parfois de nommer des sages pour des cas spéciaux (délégués pour un point particulier) ? On peut résoudre ce cas de ce fait : Rab avait été désigné par Rabbi pour délier les vœux et pour examiner les taches (en cas de doute sur les menstrues). A la mort de Rabbi, Rab sollicita du fils et successeur le pouvoir de prononcer en cas de doute sur les défauts des premiers-nés (afin de juger s'il est permis de les égorger) : non, dit le fils de Rabbi, je ne puis rien ajouter à ce que mon père t'a octroyé. R. Yossé b. R. Aboun dit : tout lui a été accordé, la faculté de juger seul, de délier les vœux, d'examiner les défauts apparents (externes) ; mais à la mort de Rabbi, comme ce R. Yossé voulut en outre solliciter du fils la faculté de prononcer sur les défauts cachés (à l'intérieur des corps), il lui fut répondu : je ne puis rien ajouter à ce que mon père t'a octroyé. Donc, bien que l'on ait dit qu'il est loisible de nommer les sages pour n'importe quel but particulier, il faut encore qu'il soit apte à se prononcer sur chaque détail. Ainsi, R. Josué b. Lévi donna ce pouvoir général à ses disciples, mais il eut le chagrin de ne pas pouvoir déléguer dans les mêmes conditions générales, un élève borgne (impropre à présider la cérémonie du déchaussement pour refus de lévirat).

1. J., tr. *Nedarim*, III, 1. Son avis est opposé à la Mischnâ. V. Lœw, *Forschungen d. wissenschaftl. Talmud Vereins*, n° 1 (*Beilage*, n° 2 du *Ben Chananja*, 1866, p. 6). Cf. J., tr. *Synhédrin*, X, 4. 2. Ib. 3. Ib., X, 10 (f. 42<sup>b</sup>).

Et il ne le nomma pas avec des pouvoirs particuliers (restreints) ; c'est une preuve que lorsqu'on est apte à tout, on l'est aussi pour un point particulier ; et si au contraire on n'est pas propre à tout, on est parfois impropre même pour un seul point. Peut-on déléguer les sages pour un temps limité ? On le sait par ce fait : Hiya b. Aba alla prier R. Éliézer de demander pour lui à R. Judan Naci une lettre de présentation, pour qu'il puisse aller vivre au dehors. Rabbi l'accorda et écrivit : nous vous envoyons un homme important, notre délégué et notre fondé de pouvoir en tout, acte valable jusqu'à son retour ici. R. Hiskia, R. Dousti, R. Aba b. Zemina, peut-être aussi au nom de R. Dossi le vieux, demanda comment Rabbi a pu le traiter d'important ? Quel était son mérite ? Celui d'avouer lorsqu'il ignorait une règle. Est-il permis de délier en n'étant revêtu que de la tunique, *φελονής*, ou le vêtement officiel du *Talith* est-il exigible ? R. Abahou au nom de R. Yoḥanan permet de prononcer en n'ayant que la tunique ; c'est aussi l'avis de Rabbi, ainsi que de R. Josué b. Lévi. R. Houna au nom de R. Jérémie le permet seulement lorsqu'on n'a pas de talith ; R. Yossé b. R. Aboun le permet seulement pour les vœux moins graves. — « Les règles relatives au Sabbat etc., dit la Mischnâ, dépendent seulement d'une légère allusion à la Bible. » Toutefois, dit R. Yôna, R. Ḥama b. 'Ouqba objecta que d'un seul verset (Lévit. XI, 36), *seulement une source et une citerne où l'eau afflue seront pures*, on déduit un grand nombre de règles relatives à la pureté (on pouvait donc les ranger à côté de celles du sabbat). — <sup>1</sup>.

## CHAPITRE II

1. On n'interprétera pas à 3 personnes réunies les déductions à tirer du chapitre des relations illicites (Lévit. XVIII), ni le récit de la Création (Genèse, I) à deux, ni les récits relatifs au char céleste (d'Isaïe et d'Ezéchiël) même à une seule, à moins que ce soit un sage qui comprend presque seul (et devine plus qu'on ne lui explique). Il vaudrait mieux n'être pas né que de contempler (fixer) les quatre objets suivants : ce qu'il y a au-dessus de nous au ciel, ce qu'il y a au-dessous, ce qu'il y a devant nous, et ce qu'il y a derrière ; il vaudrait mieux n'être pas né si l'on n'a pas soin d'honorer son Créateur.

R. Aba dit au nom de R. Juda que l'avis exprimé ici doit émaner de R. Akiba, non de son interlocuteur R. Ismaël, car celui-ci enseigne<sup>2</sup> qu'il faut appliquer aussi l'avertissement (avec ses conséquences pénales) à celui qui subit une relation contre nature, aussi bien que celui qui l'accomplit (Lévit. XX, 13) ; et de ce que l'on a vu R. Amé assis à enseigner qu'il faut un avertissement à celui qui accomplit un tel acte et un autre (par déduction) à celui

1. Suivent de longs passages jusqu'à la fin du §, traduits : 1<sup>o</sup> tr. *Péa*, II, 6 (t. II, pp. 36-7) ; 2<sup>o</sup> tr. *Troumôth*, V, 9 (t. III, p. 63). 2. J., tr. *Synhédrin*, VII, 7 ; B., ib., 54.

qui le subit, on conclut que l'avis de R. Ismaël (de pouvoir enseigner ces sujets) sert de règle. — « Ni le récit de la création à 2 », est-il dit. Ceci aussi doit émaner de R. Akiba, dit R. Aba au nom de R. Juda<sup>1</sup>, car son interlocuteur R. Ismaël, qui applique la déduction précédente à un 2<sup>e</sup> avertissement, autorise cette interprétation; et de ce que R. Juda b. Pazi était assis à exposer qu'en principe le monde était composé d'eau sur eau, on conclut que l'avis de R. Ismaël, d'autoriser ces explications, sert de règle. Voici l'exposé de R. Juda b. Pazi : en principe, le monde se composait d'eau sur eau<sup>2</sup>, selon ces mots (Genèse, I, 2) : *le souffle divin planait au-dessus des eaux*; puis a été constituée la neige (semi-solide), selon ces mots (Ps. CXLVII, 17) : *Il sème les glaçons comme des miettes*; puis il en a fait la terre, selon ces mots (Job, XXXVII, 6) : *à la neige il dit d'être de la terre*. Celle-ci est placée au-dessus de l'eau, selon les mots (Ps. CXXXVI, 6) : *Celui qui a étendu la terre sur les eaux*. Celles-ci à leur tour sont sises sur des montagnes, selon ces mots (Ps. CIV, 6) : *Sur les montagnes s'arrêtent les eaux*. Les monts sont suspendus en l'air, selon ces mots (Amos, IV, 13) : *Voici, il forme les montagnes et crée le vent*. Ce dernier dépend de la tempête, selon ces mots (Ps. CXLVIII, 8) : *Le vent de la tempête exécute ses ordres*. La tempête même a été faite par Dieu en forme d'amulette suspendue à son bras, selon ces mots (Deut. XXXIII, 27) : *sous<sup>3</sup> les bras du monde, etc.*

Le verset (précité), *voici il forme des montagnes, etc.*, est l'un des six que Rabbi lisait<sup>4</sup> en pleurant (en raison des sévérités qu'ils contiennent). Les 5 autres sont : *Ils recherchent Dieu, tous les humbles de la terre, etc.* (Sophonie, II, 3). *Haïssez le mal et aimez le bien, etc.* (Amos, V, 15); *il mettra sa bouche dans la poussière, etc.* (Lament., III, 29); *car toute l'œuvre sera présentée par Dieu en justice* (Ecclés., XII, 16); *Et Samuel dit à Saul : pourquoi m'as-tu irrité* (I. Sam. XXVIII, 15). Ce dernier verset peut s'expliquer ainsi : tu n'aurais dû irriter ton créateur, lui dit Samuel, que contre moi; au lieu de cela, tu m'as traité comme ton idole, et tu sembles ignorer que si celui qui l'érige mérite une peine<sup>5</sup>, celui qui se laisse faire (adorer) la mérite aussi; en outre, en étant éveillé de mon sommeil, j'ai cru que c'était le jour du jugement dernier, et j'ai eu peur. Or, il y a lieu d'établir un raisonnement par a-fortiori et se dire : si Samuel, le maître des Prophètes, dont il est dit (I. Sam. III, 20) : *Israël depuis Dan jusqu'à Béer-Seba' reconnut etc.*, a éprouvé des craintes pour le jugement; combien devons-nous en être effrayés! C'est ce qui résulte p. ex. du verset (d'Amos) : *Voici celui qui a formé les montagnes, qui a créé le vent et qui déclare à l'homme quelle est sa pensée*; c'est-à-dire même les paroles qui ne comportent pas de péché sont inscrites à l'homme sur son registre, *κτλξ*; et qui le déclare à l'homme? L'haleine de sa

1. V. *Monatschrift*, XIX, 1870, pp. 126-130 et 131-7. 2. Rabba à Genèse, ch. 7; *Mekhilta*, section *Beschalah*, ch. 8. 3. Le sens habituel est : *sous elle* (la demeure) *s'étendent les bras, etc.* 4. Rabba à l'Ecclésiaste, fin. 5. Rabba à Genèse, ch. 96.

bouche en parlant<sup>1</sup>. R. Hagai dit au nom de R. Ya'beç : on déduit de la juxtaposition des termes dans ce verset que le vent créé (souffle produit) reprochera un jour à l'homme ses paroles. Il dit aussi : les gens de Cippori disent d'entendre par le mot chaos l'obscurité et les ténébres. R. Juda b. Pazi dit au nom de R. Yossé b. R. Juda : Adrien demanda au prosélyte Aquilas s'il est vrai ce que l'on dit, que le monde est suspendu en l'air ? Certes, répondit Aquilas ; et, pour te le prouver, fais-moi venir de petits chameaux : ce qui fut exécuté. Il eut beau les charger lourdement ; les bêtes restaient debout ; puis il enleva la charge et les étrangla. Voici les bêtes, dit-il à Adrien, relève-les. Je ne le puis plus, puisqu'elles sont mortes. Que leur manque-t-il, dit Aquilas, rien que le souffle qui les a quittés et qui les soutenait (ainsi le monde est soutenu par l'air).

« Ni des chars célestes<sup>2</sup> même à un seul », dit la Mischnà. Cet avis émanait-il encore de R. Akiba seul (comme les cas précédents) ? Non, c'est conforme à l'avis de tous, car l'homme est tenu de ne toucher qu'avec les plus grands égards à ce qui conserve la gloire du créateur. Ainsi Rab a dit : il n'est pas permis d'énoncer un avis en présence de son maître, à moins de l'avoir déjà vu ou servi (à plus forte raison de Dieu). Voici comment on opérera : d'abord le maître ouvrira (exposera) les sommaires des chapitres, et l'élève les achèvera avec l'assentiment du maître. R. Iliya dit au nom de R. Yoḥanan : Rabbi avait un élève perspicace, εὖλογος, qui se mit à expliquer un chapitre des récits du char céleste, sans l'approbation de Rabbi, et il fut frappé de la lèpre. La loi ressemble à 2 sentiers<sup>3</sup>, l'un de feu, l'autre de neige ; s'il penche d'un côté, il mourra brûlé ; s'il penche de l'autre, il sera saisi par le froid de la neige (dont la lèpre blanche est l'image). Que faire ? Suivre un juste milieu (sans s'exposer aux dangers de trop approfondir ces sujets, et de devenir fou). Il est arrivé à R. Yoḥanan b. Zaccai de parcourir un trajet, chevauchant sur un âne, suivi par R. Éleazar b. Arak, qui lui demanda d'étudier avec lui un chapitre de la science du char. Mais, lui objecta R. Yoḥanan, les sages n'ont-ils pas défendu un tel enseignement, à moins qu'il s'agisse d'un savant apte à deviner seul la suite ? Permets-moi, maître, dit le disciple, de te dire un mot. J'y consens, dit R. Yoḥanan. Dès que R. Eleazar b. Arakh eût commencé à exposer ce sujet, R. Yoḥanan b. Zaccai descendit d'âne, en disant : Il n'est pas convenable que j'entende prononcer la gloire du Seigneur, en restant à âne. Ils allèrent donc s'asseoir sous un arbre. Un feu descendit du ciel et les entoura : Les agents du service céleste sautaient devant eux, comme les gens d'une noce se réjouissent devant un fiancé, et un ange se mit à dire au milieu du feu : comme tu viens de l'expliquer, ô Eleazar b. Arakh, tel est bien le récit du Char. Aussitôt tous les arbres se mirent à parler et récitèrent un cantique (Ps. XCVI, 12) : *Alors tous les bois de la forêt chan-*

1. La buée de sa respiration sera figée et conservée jusqu'à sa mort, dit le commentaire. 2. Dans son *Moré*, Maimoni entend par là la science métaphysique. V. trad. Munk, I, 9-10, 117-8, 127-9 ; III, 3-44. 3. Tossefta à ce tr., ch. 2.



*teront.* Lorsque R. Eleazar b. Arakh eut achevé cet exposé, R. Yoḥanan b. Zacaï se leva, le baisa sur la tête, et s'écria : Béni soit l'Éternel, Dieu d'Abraham, Isaac et Jacob, qui a donné au patriarche Abraham une descendant aussi sage, capable d'expliquer la gloire de notre père aux cieux. Il te convient de faire de telles explications; car parfois on ne sait pas les mettre en pratique; d'autres fois, on le sait, mais l'on ne sait pas l'expliquer. Eleazar b. Arakh au contraire est aussi capable en théorie qu'en pratique; heureux notre ancêtre Abraham qui a la satisfaction d'avoir pour descendant cet Eleazar b. Arakh. Lorsque R. Joseph Cohen et R. Simon b. Nathanel eurent connaissance de ce fait, ils se mirent aussi à expliquer le récit du Char, et dirent : un jour, au 1<sup>er</sup> du solstice de Tamouz (milieu de l'été), la terre trembla, l'arc-en-ciel apparut (fut miraculeux à ce moment de la saison), et l'on entendit une voix céleste dire : Votre place au ciel est déjà préparée, votre chambre (triclinium) est déjà tendue; vous occuperez vous et vos élèves le rang de la 3<sup>e</sup> catégorie. C'est conforme à la déduction tirée de ce verset (Ps. XVI, 11) : *il y a des rassasiements<sup>1</sup> de joie dans ta face*, qu'il y aura au monde à venir 7 catégories de justes. Une autre fois, comme R. Josué était en route, Ben-Zoma vint à sa rencontre et s'informa de sa santé; R. Josué ne lui répondit pas. D'où viens-tu et où vas-tu (si préoccupé que tu ne me réponds pas)? Excuse-moi, B. Zoma, lui répondit-il, je contemplais le mystère de la création; entre l'eau supérieure et l'eau inférieure, il n'y a guère plus d'intervalle que l'espace d'un palme. A ce sujet (Genèse, I, 2) le terme *planer* est employé, et on le retrouve au verset (Deut. XXXII, 11) : *comme l'aigle veille sur son nid, qui plane auprès de ses petits*; comme dans ce dernier verset il s'agit d'un vol qui frôle sans toucher, il en est de même au sujet de la Création. Ce Ben-Zoma, dit R. Josué à ses disciples, est en dehors<sup>2</sup>. Peu de temps après, Ben-Zoma mourut.

R. Juda b. Pazi dit au nom de R. Yossé b. R. Juda : 3 sages ont étudié ce sujet mystérieux de la Bible sous la direction de leur maître, savoir R. Josué devant R. Yoḥanan b. Zacaï, R. Akiba devant R. Josué, et R. Ḥanania b. Ḥakhinaï en présence de R. Akiba; à partir de ce moment, leur raisonnement n'avait plus la netteté primitive. Quatre individus entrèrent au Paradis : le premier osa contempler la Divinité et en mourut; le second en sortit frappé (fou); le troisième se mit à ravager les plantes après cet examen; le quatrième seul entra en paix (dans ce sujet) et en sortit aussi pacifiquement. Ben-Azaï sortit frappé de cette contemplation, selon ces mots (Prov. XXV, 16) : *Quand tu auras trouvé du miel, ne manges-en que ce qu'il te faut, sans excès*. Ben-Zoma, après avoir contemplé, mourut; et de lui il est dit (Ps. CXVII, 15) : *Elle est précieuse aux yeux de l'Éternel la mort de ses justes*. Un autre, après avoir contemplé, ravagea les

1. Jeu de mots sur l'homonymie de עָשָׂה, que l'exégète détourne ici de son sens et traduit : *sept*. Cf. Rabba à Lévit., ch. 30. 2. Il a perdu la tête pour avoir voulu trop approfondir ce mystère.

plantes (de ce jardin); et cet « autre » n'est nul qu'Elischa b. Abouya, qui tua les plus grands étudiants de la Loi. L'on dit de lui que (par ses maléfices) il mettait à mort tout élève qu'il voyait réussir dans l'étude de la Loi; en outre, il se rendait à la salle d'études, et lorsqu'il voyait les adolescents assis devant le maître, il leur disait qu'ils n'avaient que faire là; un tel ferait mieux d'embrasser la profession de maçon, un autre celle de serrurier, un autre celle de chasseur, un autre celle de tailleur. Lorsque les jeunes gens l'avaient entendu s'exprimer ainsi, ils quittaient le maître pour s'abandonner à un travail manuel. De lui il est écrit (Ecclés. V, 5) : *n'expose pas ta bouche à te faire pécher, etc.*, car il blessa ainsi ses propres œuvres (antérieures). De même à une époque de persécution contre les Juifs (pour les contraindre à violer le repos sabbatique), on leur imposa des charges à porter le samedi; les Juifs s'appliquèrent à porter à deux une seule charge, en raison de la règle que si un travail est accompli par deux, on est moins blâmable (il n'entraîne pas de pénalité). Mais cet hérétique disait aux persécuteurs de charger les Juifs isolés, ce qu'ils exécutèrent. Les Juifs alors s'appliquèrent à se décharger sur une place intermédiaire, *χρημίσ*, afin de ne pas opérer l'acte interdit, de transporter d'un bien privé sur la voie publique directement. Elischa donna alors le conseil impie de leur faire porter des verreries (pour les empêcher de se décharger ailleurs qu'à la maison, sous peine de bris); ce qui fut fait. Seul R. Akiba entra en paix, et sortit de même. De lui il est dit (Cantique, I, 4) : *Entraîne-moi avec toi, courons, etc.*

Comme R. Méir était assis à expliquer l'exégèse dans la salle d'études<sup>1</sup>, Elischa son maître à cheval, un jour de sabbat, vint à passer : voici, ton maître est dehors, dit-on à R. Méir, qui se leva, interrompant son exposé, et se rendit auprès de lui. Qu'expliques-tu aujourd'hui, lui demanda Elischa? Le verset suivant (Job, XLII, 12) : *l'Éternel bénit la fin de Job au-delà de ce qu'il avait eu d'abord*. Et où as-tu commencé, lui demanda-t-il? Au suivant (ib. 10) : *Dieu augmenta du double tout ce que Job avait eu*, en ce sens qu'il lui redoubla tout son argent. Malheur, dit Elischa, à ceux qui perdent et ne retrouvent pas; ce n'est pas ainsi que ton maître Akiba avait expliqué ce verset, mais il interpréta les mots *l'Éternel bénit la fin de Job au-delà de ce qu'il avait eu en principe*, en ce sens : grâce aux préceptes religieux et bonnes œuvres que Job avait en main dès le principe, Dieu le bénit. Qu'as-tu expliqué? Le verset suivant (Ecclés. VII, 8) : *mieux vaut la fin d'une chose que son commencement*. Et comment as-tu approfondi ce sujet, demanda Elischa? En le comparant, dit R. Méir, à un homme qui ayant engendré des fils dans sa jeunesse, les voit longtemps languir, et se remettre lorsqu'il est déjà vieux; c'est une fin meilleure que le commencement. Ou bien : si un homme s'étant livré au commerce dans sa jeunesse a éprouvé des pertes, et au temps de sa vieillesse il est en profit; c'est une fin meilleure que le commencement. Ou bien encore : si un homme ayant étudié la Loi dans sa jeunesse l'oublie et que

1. Midrasch Rabba sur Ruth et Ecclésiaste.

dans sa vieillesse il s'en souvient ; c'est une fin meilleure que le commencement. Malheur, s'écria Elischa, à ceux qui perdent et ne trouvent pas. Ce n'est pas ainsi que ton maître Akiba l'a expliqué ; mais il a dit que la fin est meilleure que le commencement, lorsque le principe, le point de départ est bien religieux. Voici, à l'appui de cette opinion, ce qui m'est arrivé : Mon père Abouya était l'un des plus grands personnages de Jérusalem ; au jour de ma circonvision, il invita au festin toutes les principales personnes de la ville, les installa dans une maison, et en établit une autre à part pour R. Eliézer et R. Josué. Lorsque les premiers eurent fini de manger et de boire, ils se mirent à jouer au jeu de paume et à danser.

Tandis qu'ils passent le temps à leur façon, dit R. Eliézer à R. Josia, occupons-nous à notre manière, et ils se mirent à étudier les paroles de la Loi, passant tour à tour de la Loi aux Prophètes, et de ceux-ci aux Hagiographes. Un feu du ciel descendit et les entoura. Mes maîtres, vint leur dire Abouya, êtes-vous venu brûler ma maison ? Dieu nous en garde, répondirent-ils ; nous étions assis, occupés à nous remémorer les paroles de la Loi, en passant successivement aux Prophètes, puis aux Hagiographes ; ce sujet nous rendait aussi joyeux que si nous assistions à la promulgation sur le mont Sinai ; le feu nous léchait comme il flamba sur le mont Sinai ; en effet, dès le principe, la loi a été donnée au milieu du feu, selon ces mots (Deut. IV, 11) : *la montagne se consumait dans le feu jusqu'au milieu du ciel*. Alors mon père Abouya leur dit : Mes maîtres, puisque la loi a une telle force, je promets, si mon fils reste en vie, de le consacrer à cette étude ; mais comme son intention primitive n'avait pas un but exclusivement religieux, son projet ne se réalisa pas en entier. — Qu'as-tu encore expliqué ? Le verset suivant (Job, XXVIII, 19) : *ni l'or ni le verre fin ne l'égale*. Quel sens lui as-tu appliqué, demanda Elischa ? Celui-ci : les paroles de la Loi sont aussi difficiles à acquérir que les objets en or, et aussi faciles à perdre que les ustensiles faits de verre<sup>1</sup> ; et comme le vase d'or ou de verre une fois brisé peut de nouveau être reconstitué à l'état primitif (par une refonte), de même le sage qui aurait oublié son savoir peut se mettre à l'apprendre de nouveau. — Arrête-toi là, Meir, dit Elischa ; voici la fin de la limite sabbatique. D'où le sais-tu, demanda R. Meir ? — Je le sais, dit-il, d'après les pas de mon cheval, que j'ai comptés pendant 2,000 coudées. — Quoi, s'écria R. Meir, toute cette science est en toi, et tu ne te repens pas (tu ne reviens pas aux pratiques religieuses) ? Je ne le puis pas, dit Elischa. Pourquoi ? C'est qu'une fois je passais devant le saint des saints, monté sur mon cheval, au jour du grand pardon survenant un samedi, et j'ai entendu une voix céleste sortant de ce sanctuaire et disant : repentez-vous, o fils, sauf Elischa b. Abouya, qui a connu ma puissance et s'est révolté contre moi. Et quelle est la cause de toutes ses erreurs ? C'est qu'un jour<sup>2</sup> étant assis à étudier dans la vallée de Guenossar, il vit un

1. Pour les passages parallèles, voir Schuhl, *Sentences*, p. 151. 2. V. B., tr. *Kiddouschin*, 39<sup>b</sup> ; tr. *Houllin*, 142<sup>a</sup>.

homme monter au sommet d'un palmier et prendre dans un nid la mère et ses petits, puis s'en aller de là tranquillement (malgré l'interdit d'agir ainsi) ; le lendemain, il vit un autre homme monter au sommet de cet arbre, prendre les petits après avoir renvoyé la mère (comme le veut la Loi), et à la descente être mordu par un serpent, morsure dont l'homme mourut. A cette vue, Elischa s'étonna, disant qu'il est écrit (Deut. XXII, 7) : *tu renverras la mère et tu prendras les petits pour toi, afin qu'il t'en arrive du bien et que tu vives longtemps*. Or, quel bien cet homme en a-t-il acquis ? Où est sa longue vie ? C'est qu'Elischa ignorait l'interprétation de ce verset donnée par R. Jacob bien avant lui, en ce sens : *ce sera un bien pour toi*, dans le monde futur, qui est tout bon ; *et tu prolongeras tes jours*, à l'avenir, qui est entièrement long. Selon d'autres, lorsqu'il vit la langue de R. Juda le boulanger pendante comme de la gueule d'un chien et ensanglantée, il s'écria : est-ce là la récompense de la Loi ! Voilà une langue qui a exposé les paroles de la Loi comme il convient ; elle s'est adonnée aux sujets religieux en toute son existence, et voilà comment elle est traitée ! Il semble qu'il n'y ait pas de récompense de ce fait, et que la résurrection des morts n'existe pas. Selon d'autres, pendant que sa mère enceinte le portait dans ses entrailles, elle passa devant des maisons d'idoles, elle en aspira l'encens pernicieux, qui pénétra son corps comme le venin d'un serpent (עֲרִיצָה).

Quelque temps après, Elischa tomba malade ; on vint dire à R. Meir que son maître va très mal. R. Meir vint donc pour lui rendre visite, et le trouva malade. Ne renonces-tu pas à tes erreurs anti-religieuses, lui demanda-t-il ? — Reçoit-on (au ciel) ceux qui se repentent en cet état, demanda Elischa ? — Certes, répondit R. Meir, comme il est écrit (Ps. XC, 3) : *tu fais rentrer l'homme jusqu'au moment de la poussière* ; jusqu'à ce que son âme soit sur sur le point d'être réduite, on le reçoit. A ces mots, Elischa se mit à pleurer, et il expira bientôt après. R. Meir se réjouit de cette fin, se disant en lui-même : il me semble qu'il est mort au milieu du repentir. Lorsqu'on l'eut mis dans la bière, un feu descendit du ciel et la consuma. On alla dire à R. Meir que le corps de son maître est brûlé. Il sortit aussitôt pour l'ensevelir, et le trouva en effet consumé. Que fit-il ? Il prit son vêtement d'office et l'étendit sur le corps, en disant (Ruth, III, 13) : *Passe ici la nuit* ; c'est-à-dire séjourne encore en ce monde, semblable à la nuit ; *et sois là au matin*, c'est le monde futur tout plein de clarté ; *s'il veut t'épouser, c'est bien, qu'il t'épouse* (ib.), ceci s'adresse à Dieu le bon par excellence, dont il est dit (Ps. CXLV, 9) : *l'Éternel est bon pour tous* ; *sa miséricorde s'étend à toutes ses œuvres*. Puis il est dit (Ruth, ib.) : *s'il ne veut pas t'épouser, je t'épouserai moi, vive Dieu*. Sur quoi, le feu s'éteignit. On demanda alors à R. Meir : si en ce monde on te questionne pour savoir à qui tu rendras la première visite, sera-ce à ton père, ou à ton maître ? (Qui préfères-tu) ? — Je ferai passer la visite au maître avant tout, répondit-il, et ensuite à mon père. — Mais, lui demanda-t-on,

1. De l'enfer, ajoute le commentaire,

crois-tu que ton intercession en sa faveur sera exaucée? — Je le crois, dit-il, puisqu'il a été enseigné<sup>1</sup> : Il est permis de sauver d'un incendie l'étui d'un livre avec ce livre, ou l'étui des phylactères en leur faveur; de même, on sauvera Elischa (de la damnation), malgré ses hérésies, en faveur de sa science de la Loi. Au bout d'un certain temps, ses filles durent aller demander l'aumône à Rabbi, qui se prononça ainsi (Ps. CIX, 12) : *il n'aura pas de prolongement de grâce; personne n'aura pitié de ses orphelins*. Rabbi, lui dit-on, n'aie pas égard à sa conduite, mais à son savoir. A ce moment, Rabbi fondit en larmes, et ordonna que les enfants d'Elischa soient nourris; puis il dit : si cet homme, qui s'est occupé de l'étude de la Loi sans but religieux, est arrivé à un tel résultat; combien serait-il plus remarquable s'il avait poursuivi un but religieux par cette étude.

R. Eléazar dit au nom de B. Sirah<sup>2</sup> : Ce qui est trop merveilleux pour toi, et dont tu ne connais pas au-delà du *Scheol* toute la profondeur, ne cherche pas à le scruter; réserve tes réflexions pour ce qui t'est accessible; car tu ne saurais arriver aux mystères cachés. Rab explique ces mots (Ps. XXXI, 19) : *qu'elles deviennent muettes les lèvres mensongères*, qu'elles soient sourdes, qu'elles se brisent, qu'elles se taisent<sup>3</sup>. Qu'elles soient sourdes, comme il est écrit (Exode, IV, 11) : *l'Éternel lui dit : qui a mis une bouche à l'homme*, etc.; qu'elles soient brisées (éparses), comme il est dit (Genèse, XXXVII, 7) : *Voici nous attachions des gerbes*<sup>4</sup>; qu'elles se taisent, selon le sens habituel. *Elles prononcent des paroles dures contre le juste* (Ps. ib.); c'est-à-dire elles prononcent contre le juste du monde des paroles tirées (cachées) à ses créatures. *Avec orgueil et mépris* (ib.); c'est une allusion à celui qui a l'orgueil de vouloir commenter le récit de la Création; il s'imagine exalter l'idée de la Providence, et il ne fait que la rabaisser. R. Yossé b. Hanina dit : celui qui se joue de l'honneur de son prochain n'aura pas de part à la vie future, et à plus forte raison celui qui se joue des attributs du maître de l'univers. Il est dit ensuite (ib. 20) : *Qu'ils sont grands les biens que tu as réservés à ceux qui te craignent*; il n'aura pas de part à cette grande quantité de biens.

R. Lévi interprète ce verset (Prov. XXV, 2) : *la gloire de Dieu est de céler la chose*; c'est la glorifier que d'ignorer ce qui s'est passé avant la création du monde; *la gloire des rois est de sonder les affaires*, d'apprendre ce qui a lieu depuis la Création. R. Lévi l'explique aussi par ce verset (Job, XX, 4) : *sais-tu cela de toute antiquité?* (Connais-tu ce qui a eu lieu avant la création?); mais *depuis que l'homme a été placé sur la terre*, tu peux savoir. R. Yôna au nom de R. Aba explique ce verset (Deut. IV, 32) : *Interroge les premiers, qui ont été avant toi*; il ne s'agit pas de ce qui a précédé la Création, puisqu'il est dit (ib.) : *depuis le jour où Dieu a créé l'homme sur la terre*; et ce n'est pas seulement à partir du 6<sup>e</sup> jour, puisqu'il y a le mot

1. Tr. *Sabbat*, XVI, 2.

2. Ct. *Ecclésiastique* de Jésus fils de Sirah, III, 22.

3. Rabba à Genèse, ch. I.

*mucl,*

4. Jeu de mots sur les 2 sens du mot *גֶּרֶם*, *gerbe*, et :

*premiers* : il y a donc dans le texte une extension, puis une exclusion, qui tend à une déduction à tirer du 6<sup>e</sup> jour, et comme celui-ci est particulier, en ce qu'il fait partie des 6 jours de la création, on ne pourra lui comparer que des jours semblables (soit tous ceux de la création). On ne cherchera pas à savoir ce qui est au-dessus du ciel, ou au-dessous de l'abîme, puisqu'il est dit (ib.) : *d'une extrémité du ciel à l'autre* (non au-delà). Si toutefois tu t'occupes des mystères antérieurs à la création, tu pourras seulement exposer (des sommaires de chapitres), de façon à ce que ta pensée y corresponde (à voix basse); mais, pour ce qui a eu lieu après, ta voix pourra s'élever, dût-on l'entendre au bout du monde. Bar-Kappara déduit de l'expression *à partir du jour* que tout ce qui est relatif même au premier jour pourra être exposé en public. Cet avis de Bar-Kappara a pour équivalent celui de R. Juda b. Pazi<sup>1</sup>, et l'avis de R. Hya<sup>2</sup> s'accorde avec celui de R. Aba.

R. Yôna dit au nom de R. Lévi ; le monde a été créé par la lettre ב (B); comme elle est fermée de 3 côtés et ouverte d'un seul, de même on ne devra pas scruter ce qui est au-dessus du ciel, ou sous la terre, ni ce qui est devant, ni ce qui est derrière, et seulement à partir de la création du monde. Si l'on demande à cette lettre qui l'a créée, elle semble montrer par une pointe sortant de l'angle supérieur la lettre précédente : A ; celle-ci est l'initiale d'un nom qu'elle semble désigner par une pointe à l'angle d'en bas, savoir le mot *Adon*, ou le nom du Seigneur Dieu. Selon d'autres, la création a eu lieu par la lettre B, initiale du mot *Berakha* (bénédiction), et non par la lettre A, parce qu'elle est l'initiale du mot *Arira* (malédiction). Or, la Providence a dit : je créerai le monde par un B, ses futurs habitants ne seront pas livrés à la crainte qu'il ne puisse pas subsister, en raison de ses auspices de malédiction ; mais puisqu'il est créé par B, initiale de bénédiction, peut-être subsistera-t-il. R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan : les deux mondes ont été créés par 2 lettres, le monde actuel et le monde futur, l'un par ה, l'autre par י, puisqu'il est dit (Isaïe, XXVI, 4) : *car par יה (Dieu), l'Éternel, rocher* (formateur) *des mondes*. On ne sait pas laquelle de ces lettres doit être attribuée comme origine à chacun de ces mondes ; mais de ce qu'il est écrit (Genèse, II, 4) : *Voici les générations du ciel et de la terre lorsqu'ils furent créés* בְּהִבְרָאם, on décompose ce dernier mot, et l'on dit : *par ה il les a créés* ; c'est donc par cette lettre (H) qu'a été créé ce bas-monde, et le monde futur l'est par un י (I). Comme la 1<sup>re</sup> est ouverte par en bas<sup>3</sup>, c'est une allusion à ce que les habitants de la terre ont pour destination de descendre au *Schedl* (tombe) ; cette même lettre a au sommet supérieur une pointe angulée, pour désigner que les humains, après être descendus, pourront remonter ; et elle a une ouverture de chaque côté, par allusion à la porte ouverte de toutes parts au repentir. La lettre י est courbée ; c'est un indice que les habitants de la

1. Ci-dessus, au commencement, il expose comment il entendait le chaos, ou la jonction des eaux inférieure et supérieure. 2. Il n'est permis d'étudier que la Création, rien auparavant. 3. Rabba à Genèse, ch. 12.

terre devront se courber, selon ces mots (Jérémie, XXX, 6) : *tous les visages seront bouleversés par la jaunisse, etc.* (courbés par la honte). Lorsque David sut tout cela, il entonna ses louanges par les deux lettres, comme il est dit (Ps. CXIV, 1) : *Alléluia*, יהי, *louez serviteurs de l'Éternel, louez le nom de l'Éternel*. R. Judan Nasia (le Naci) demanda à R. Samuel b. Nahman pourquoi est-il dit (Ps. LXVIII, 5) : *Exaltez celui qui chevauche dans les nuées* (au ciel), *par son nom de יהי, et réjouissez-vous devant lui*? Il n'y a nul endroit, lui répondit R. Samuel, qui n'ait un préposé à l'entretien de la vie, בִּלְוֵי<sup>1</sup>; et celui qui est préposé à la vie de tous, c'est la Providence, car בִּלְוֵי (l'Éternel) est son nom. Ton maître R. Éléazar, répliqua R. Judan, ne l'a pas interprété ainsi; cela ressemble à un roi qui bâtit un palais (palatium) à la place où se trouvaient des gouttières, ou du fumier, ou des ordures; et ne serait-ce pas un déshonneur pour ce palais de rappeler ce qu'il y avait là jadis? De même, dire du monde actuel qu'en principe l'eau supérieure se joignait à l'inférieure dans le chaos, serait lui faire tort. Ou encore, au-dessus d'un jardin royal une terrasse a été construite afin de l'admirer; mais il est défendu d'y toucher (ainsi qu'à ce qui précède la création).

Les Schammaïtes disent : le ciel a été créé d'abord, puis la terre; selon les Hillélites, c'est l'inverse. Chaque école motive son opinion. Les Schammaïtes se fondent sur ces mots (Genèse, 1, 1) : *au commencement, Dieu créa le ciel et la terre*; c'est semblable à l'acte de ce roi qui, après avoir édifié un trône, a construit le piédestal, שְׁכָנִיתוֹ, selon ces mots (Isaïe, LXVI, 1) : *le ciel est mon trône, et la terre mon marchepied*. Les Hillélites invoquent ce verset (Genèse, II, 4) : *au jour où l'Éternel Dieu fit la terre et les cieux*. Tel est l'usage des constructions royales, d'édifier d'abord la base, puis la partie supérieure, selon ces mots (Isaïe, XLVIII, 13) : *ma main a fondé la terre et ma droite a étendu les cieux*. R. Juda b. Pazi cite aussi, à l'appui de Hillel<sup>2</sup>, ces mots (Ps. CII, 26) : *Auparavant tu as fondé la terre, et les cieux sont l'œuvre de tes mains*. R. Hanina dit : ce qui sert d'appui à l'avis de Schammaï est retourné comme argument contre lui, invoqué par Hillel. Ainsi Schammaï invoque le 1<sup>er</sup> verset de la Genèse; à quoi Hillel oppose les mots suivants (ib. 2) : *la terre était* (elle était déjà). R. Yohanan dit au nom d'autres sages : quant à la Création, celle des cieux a eu lieu la première, mais la terre a été la première consolidée et achevée; il invoque pour le fait de la création le 1<sup>er</sup> verset de la Genèse, et pour celui de l'achèvement un autre verset (II, 4), où la terre est citée d'abord. Après la création du ciel au premier jour<sup>3</sup>, selon Schammaï, 3 jours se sont passés, et les dérivés sont nés, savoir après les 3 jours, au 4<sup>e</sup> *il y eut les luminaires*. Après la création de la mer le 2<sup>e</sup> jour, aussi selon Schammaï, ses produits apparaissent; et après avoir laissé passer les jours 2, 3, 4, au 5<sup>e</sup> *les eaux produisent, etc.* La terre apparaît sèche au 3<sup>e</sup> jour et ses produits se manifestent 3 jours plus tard, soit

1. Jeu de mots entre ce terme et son homonyme hébreu, signifiant « par Dieu ».

2. Rabba à Genèse, ch. 1. 3. Ib., ch. 12.

le 6<sup>e</sup> jour, la terre produisit. Selon Hillel, la terre fut créée le 1<sup>er</sup> jour, et après 2 jours d'intervalle, soit le 3<sup>e</sup>, elle fournit de la verdure; les cieux datent du 2<sup>e</sup> jour, et après un intervalle de 2 jours, soit le 4<sup>e</sup>, leurs produits naissent : *il y eut des luminaires*; la mer fut créée le 3<sup>e</sup> jour, et après 2 jours d'intervalle, elle donne ses produits, *que les eaux produisent*. Je suis étonné, dit R. Simon b. Yohaï, de ce que les premiers personnages du monde soient divisés sur la question de la création du monde; à mon avis, le ciel et la terre ont été créés comme une marmite (καζι) avec son couvercle (ensemble), selon ces mots (d'Isaïe, ib.) : *ma main a fondé la terre et ma droite a étendu les cieux* (en même temps). D'après cet avis, dit R. Éléazar b. R. Simon, je m'explique ce que mon père a dit : parfois, il est question des cieux avant la terre, d'autres fois, c'est l'inverse; mais, en réalité, ils se valent (et sont simultanés).

2. Yossé b. Yoézer interdit d'imposer les mains (aux sacrifices de visite offerts en ces jours); Yossé b. Yoḥanan l'autorise; Josué b. Peraḥia l'interdit; Nitaï d'Arbel l'autorise; Juda b. Tabaï l'interdit; Simon b. Schetaḥ l'autorise, ainsi que Schemaïa; Abtalion l'interdit. Hillel et Menaḥem n'ont pas eu de désaccord. Lorsque Menaḥem quitta le synhédrin, Schammaï y entra. Hillel autorise l'imposition; Schammaï l'interdit. Les premiers (de chaque couple) étaient les princes (président général); les seconds étaient chefs des cours de justice.

A l'origine, il n'y a eu de discussion en Israël qu'au sujet de l'imposition. A l'arrivée de Schammaï et Hillel, il y a eu 4 sujets de différends. Lorsque les disciples de l'un et de l'autre se multiplièrent, et qu'ils ne fréquentèrent pas suffisamment les leçons des maîtres, les discussions augmentèrent : on se divisa en 2 camps; les uns déclarèrent impur ce que les autres déclarèrent pur, et l'état primitif de bon accord ne sera bien rétabli qu'à l'arrivée du fils de David (du Messie). R. Ḥiya dit au nom de R. Yoḥanan : les moindres prescriptions rabbiniques relatives au repos des jours de fête ne doivent pas être prises à la légère, puisque l'acte d'imposer les mains est secondaire, et pourtant les plus grandes autorités ont discuté à ce sujet. Ceci prouve, dit R. Yossa, qu'il faut appuyer les mains sur la victime de toutes ses forces; car s'il n'en était pas ainsi, l'interdit ne serait pas justifiable, et l'on ne peut admettre qu'il soit interdit de toucher un animal en ce jour. — « Hillel et Menaḥem n'ont pas eu de désaccord, est-il dit; lorsque Menaḥem quitta le Synhédrin, Schammaï y entra. » Où alla-t-il en sortant? Selon les uns, il adopta des mesures contraires à celles qu'il avait préconisées (il sortit de la bonne voie); selon d'autres, il dut partir contre son gré, avec 80 couples de condisciples, couverts d'ornements d'or; ils avaient la face noircie (mal vus), comme le bas d'une marmite, car les étrangers leur avaient dit : inscrivez sur la corne de vos bœufs (de façon notoire) que vous n'avez pas de part au Dieu d'Israël.

Nous avons appris que Juda b. Tabaï était Naci et Simon b. Schetaḥ Ab



beth-din (chef de la justice); selon une autre version, c'était l'inverse. A l'appui de la 1<sup>re</sup> version, on peut citer le fait relatif à Alexandrie<sup>1</sup> : Les habitants de Jérusalem voulaient confier à Juda b. Tabai les fonctions de Naci; mais celui-ci s'était enfui et allé à Alexandrie. Les Jérusalémites écrivirent donc : « Jérusalem la grande à Alexandrie la petite ! Combien de temps encore mon fiancé restera-t-il avec vous, tandis que moi, je demeure abandonnée. » Juda quitta la ville pour se rendre dans un vaisseau. « Qu'est-ce qui manquait donc à Debora, dit-il, l'hôtesse qui nous avait accueillis chez elle? — Maître, répondit un de ses disciples, elle était borgne. — Tu commets là une double faute, dit Juda : d'abord de me soupçonner de l'avoir envisagée comme beauté; puis, c'est une preuve que tu l'as regardée avec convoitise (action interdite); or, je n'ai pas dit qu'il s'agit d'une belle femme, et je n'ai parlé d'elle qu'en passant. » En voyant cette irritation, le disciple s'en alla. A l'appui de l'autre version, disant que Simon b. Schetaḥ était Naci, on peut citer le fait relatif à Ascalon : il y avait dans cette ville deux gens pieux, mangeant et buvant ensemble et s'entretenant mutuellement de la Loi. A la mort de l'un d'eux, c'est à peine s'il fut déploré; tandis qu'à la mort du fils de Maon le percepteur, toute la contrée interrompit ses travaux pour assister à ses funérailles. L'homme pieux survivant se lamenta à cette vue, et dit : Hélas ! Israël<sup>2</sup> n'a plus de mérite. Son compagnon défunt lui apparut en songe, et lui dit : « ne méprise pas ainsi les fils de ton maître (les Israélites) ; l'un (moi) a commis un péché qui, grâce au manque d'égards lors de l'enterrement, lui a été pardonné ; l'autre (le fils du percepteur) a commis une seule bonne action, et il en a été récompensé. » Quel péché peut avoir commis un homme aussi pieux, qui n'a jamais failli ? Il lui est arrivé une fois de placer les phylactères de la tête avant ceux de la main (au lieu de l'inverse). Quelle bonne action accomplit le fils de Maon, qui n'en accomplit guère de sa vie ? Un jour il donna un festin, ἀριστον, aux chefs de la ville, βουλευταί, mais ils n'acceptèrent pas l'invitation ; il donna alors l'ordre de faire manger le festin aux pauvres, pour ne pas le laisser perdu. Selon d'autres, au moment où il passait dans la rue, un pain tomba de dessous son bras ; un pauvre le voyant le prit, et le fils de Maon ne lui dit rien pour ne pas le faire rougir. Quelque temps après, l'homme pieux survivant vit son compagnon défunt, se promener dans les jardins, sur les terrasses et auprès des sources d'eau, tandis qu'il vit le fils de Maon tirer la langue aux bords d'un fleuve sans pouvoir boire, en même temps qu'il voyait Miriam la fille d'Ali-Beçalim ; selon R. Eliézer b. Yossa, il la vit suspendue par les bouts de ses seins ; selon R. Yossé b. Hanina, le verrou de la porte de l'enfer était fixé à son oreille. Pourquoi cet appareil, demanda-t-il ? C'est qu'elle se mortifiait et s'en vantait ; ou, selon d'autres, parce qu'après avoir jeûné un jour, elle se vantait d'avoir jeûné 2 jours. Jusqu'à quand en sera-t-il ainsi, demanda-t-il ?

1. Voir Fränkel, *Monatschrift*, I, 413 ; Derenbourg, *ib.*, pp. 96 et 102. Cf. J., tr. *Synhedrin*, VI, 6. 2. Littér. : les ennemis d'Israël (par euphémisme).

Jusqu'à l'arrivée de Simon b. Schetaḥ ; alors on enlèvera de l'oreille de cette femme le verrou, pour le fixer à celle de ce Simon. Pourquoi cela, fut-il demandé ? C'est qu'il avait promis, fut-il répondu, qu'après sa nomination aux fonctions de Naci il tuerait les sorcières, et il n'a pas rempli sa promesse, puisqu'il y a encore 80 sorcières établies dans les cavernes d'Ascalon, causant de grands dommages au monde. Va donc et rappelle à Simon son engagement. — J'ai peur, répondit l'interlocuteur, car il est Naci (chef), et il ne me croira peut-être pas. — S'il te croit, fut-il répondu, c'est bien ; sinon, fais-lui ce signe (comme preuve de véracité) : mets ta main à l'œil, sors-le, puis remets-le, et le tout sera rentré en son ordre primitif. L'homme pieux alla donc, expliqua à Simon le récit complet de ce qu'il avait à lui dire, et voulut opérer pour lui l'indice de véracité en question ; mais Simon l'en empêcha, en disant : Je sais quel homme pieux tu es, et que tu es capable d'opérer davantage ; en outre, je n'ai pas énoncé la dite promesse de mes lèvres, et je l'ai seulement méditée en mon cœur. Aussitôt Simon b. Schetaḥ se leva (prépara l'exécution) ; il partit un jour de pluie, emmenant avec lui 20 jeunes gens d'élite, leur remit en main autant de vêtements blancs, qu'ils étaient chargés d'emporter chacun dans une marmite neuve fixée sur la tête, leur donnant l'ordre suivant : « A mon premier cri (appel), vous vous couvrirez de ce vêtement ; et à mon 2<sup>e</sup> cri vous entrerez tous à la fois, et aussitôt entrés, chacun de vous saisira une de ces femmes qu'il soulèvera de terre ; car il est de règle en magie qu'une fois le sorcier soulevé de terre, il n'a plus de pouvoir. »

Sur ce, Simon alla se présenter à la porte de la caverne, et dit : « compagnes, *ḥapatz*, ouvrez-moi, puisque je suis des vôtres. — Comment se fait-il, dirent-elles, que tu aies pu pénétrer jusqu'ici en un tel jour ? J'ai su (par sortilège) passer entre les gouttes d'eau (sans me mouiller). — Et que viens-tu faire ici, demandèrent-elles ? Je viens apprendre, puis enseigner, car chacun fait ce qu'il peut. » Chacune alors opéra à sa façon : l'une par ses paroles put apporter du pain ; l'autre prononça les mots (magiques) et apporta de la viande ; une autre énonça de tels mots, et apporta des légumes ; une autre encore, agissant de même, apporta du vin. Et que sais-tu faire, demandèrent-elles ? Je sais, en poussant 2 appels, dit-il, vous amener 80 beaux jeunes gens, qui se réjouiront de vous avoir, et vous aurez de la joie avec eux. — Nous voulons bien les recevoir, dirent-elles. » Il poussa un cri, et les jeunes gens revêtirent le costume blanc ; au 2<sup>e</sup> cri, ils entrèrent tous à la fois, et il commanda que chacun se choisisse une compagne, qu'ils enlevèrent, puis ils partirent, et les crucifièrent. C'est pourquoi, il a été enseigné<sup>1</sup> : il est arrivé à Simon b. Schetaḥ de pendre 80 femmes à Ascalon. Mais, fut-il objecté, comment a-t-il pu faire tant d'exécutions en un jour, puisqu'il est de règle de ne pas prononcer deux condamnations capitales le même jour ? C'est que la gravité du moment (le danger couru par le judaïsme) l'exigeait. En effet, on a enseigné que R. Eleazar b. Jacob dit : j'ai entendu déclarer que parfois on punit au

1. B., tr. *Synhédrin*, 45b ; cf. Derenbourg, *ib.*, p. 69.

delà des règles ordinaires, et l'on sévit plus que la loi ne le prescrit. Quand le tribunal peut-il user de ce pouvoir discrétionnaire? Lorsqu'il y a à prévoir une aggravation<sup>1</sup>, dit R. Eleazar b. R. Yossé. R. Yossé prescrit la punition lorsqu'il y a des témoins des crimes, mais non s'il y a eu simple avertissement de ne pas mal agir. Comme il est arrivé à quelqu'un de faire un voyage le samedi, monté à cheval, on l'amena au tribunal, qui le condamna pour être lapidé; et bien que ce fut une simple infraction au repos sabbatique, interdite par les sages, les rabbins le punirent avec tant de sévérité, en raison de la gravité des circonstances. Une autre fois, un homme en voyage, accompagné de sa femme, se contenta de passer derrière une haie pour avoir des relations avec elle; on l'amena au tribunal, qui lui infligea la peine des coups de lanière. Pourtant, c'était sa femme légitime; mais il fut puni pour son manque de décence publique.

3. Les Schammaïtes disent : il est permis d'offrir aux jours de fête des sacrifices pacifiques, sans imposer les mains, mais il n'est pas même permis d'offrir des holocaustes; les Hillélites autorisent d'offrir des sacrifices pacifiques, aussi bien que des holocaustes, et d'imposer les mains. —<sup>2</sup>.

4. Lorsque la fête de Pentecôte se trouve être un vendredi, le jour de l'égorgement, selon les Schammaïtes, pour les sacrifices de visite, sera ajourné au dimanche; selon les Hillélites, il n'est pas besoin de jour spécial à cet effet. Tous deux reconnaissent, toutefois, que si la fête survient un samedi, l'égorgement de ces sacrifices aura lieu le lendemain. Le grand-prêtre ne revêtira pas pour cela son costume officiel; il sera permis en ce jour de prononcer des oraisons funèbres, ou de jeûner, afin de ne pas mettre en pratique l'opinion de ceux qui disent : la Pentecôte doit toujours avoir lieu le lendemain du sabbat<sup>3</sup>.

Si la Pentecôte est un vendredi, le jour de l'égorgement, selon Schammaï, devrait être le lendemain (si ce n'était un samedi); selon Hillel, il n'y a pas de jour à part pour l'égorgement, que l'on effectue au jour même de l'offre (elle peut avoir lieu même à la fête). Donc, en réalité, l'égorgement aura lieu en ce cas, d'après Schammaï, le dimanche, et alors le grand-prêtre ne revêtira pas le costume officiel, par *a fortiori* : si ce revêtement n'a pas lieu, selon Hillel, en présence des sacrifices pacifiques et des holocaustes (pendant la fête); à plus forte raison lorsque tous ces sacrifices ne sont plus là (en semaine), selon l'avis de Schammaï. — <sup>4</sup>.

Tous reconnaissent que si cette fête survient un samedi, l'égorgement du sacrifice de visite en question aura lieu le lendemain; donc, Hillel admet

1. Littéral. : s'il s'agit d'arrêter *même la pensée* (l'intention de pécher). 2. Toute la *Guemara* de ce § est traduite tr. *Beça*, II, 4, ci-dessus, p. 118. 3. Allusion à ce que les Sadducéens (suivis plus tard par les Karaites) prenaient à la lettre le verset du Lévit. XXIII, 15. 4. Suit un passage traduit tr. *Meghilla*, I, 4, ci-dessus, p. 205.

aussi en ce cas un recul au lendemain. Mais à quelle section de service reviennent alors les peaux de ces victimes? Selon R. Tabi au nom de R. Yoschia, il y a une discussion à ce sujet entre R. Yohanan et R. Simon b. Lakisch: R. Yohanan dit que ces peaux doivent être partagées entre toutes les sections<sup>1</sup> (et pas seulement par celle de la semaine qui suit la fête); R. Simon b. Lakisch les assigne à la section de service au moment définitif de l'égorgement. Comment peut-on discuter à ce sujet? Dès qu'il est admis qu'en cas de coïncidence de cette fête avec le sabbat, l'égorgement a lieu le lendemain, comment l'attribution des peaux peut-elle être l'objet d'une discussion entre R. Yohanan et Resch Lakisch? (C'est donc que, vu l'ajournement obligé, ces sacrifices sont considérés comme étant de la fête, et les peaux reviennent à toutes les sections). R. Juda dit: en cas d'omission de l'office des sacrifices de visite en ce jour de fête, on peut le remplacer pendant les 7 jours suivants (ci-dessus, I, 5). Mais, objecta R. Oschia, n'a-t-on pas enseigné qu'à l'instar du compte établi pour que la néoménie ait lieu un seul jour, il sera établi un compte pour le jour de Pentecôte? (Comment donc admettre un remplacement d'offre pendant 7 jours?) On veut seulement dire, observe R. Ila, qu'à défaut de ce détail de fête accompli, on peut le remplacer plus tard (sans rien changer quant à la date réelle de la fête) —<sup>2</sup>.

5. On se lave les mains pour manger du profane, ou de la dime, ou de l'oblation; pour les saintetés, on doit prendre un bain; pour l'aspersion de l'eau de purification, si les mains sont devenues impures, tout le corps l'est (et il faut un bain).

Mais la pureté des mains est-elle exigible pour le profane? En effet, notre Mischnâ ne représente que l'avis de R. Simon b. Eliézer, qui exige cette pureté même pour le profane<sup>3</sup>; ou bien encore, elle est conforme à l'avis de tous, et c'est en vue du cohen, pour qu'il s'habitue à s'abstenir de l'oblation avant de se laver les mains. On a enseigné que R. Simon b. Eliézer dit au nom de R. Meïr<sup>4</sup>: l'impureté des mains au 1<sup>er</sup> degré est un obstacle à la consommation du profane, et même au 2<sup>e</sup> degré pour l'oblation. Est-ce que cet avis de R. Simon b. Eliézer est conforme à celui de R. Akiba, formulé dans la Mischnâ suivante<sup>5</sup>: « Si on laisse pénétrer les mains seules dans une maison frappée d'une plaie, elles deviennent impures au 1<sup>er</sup> degré (et rendraient même le profane impropre à être mangé); tel est l'avis de R. Akiba; selon les autres sages, les mains sont aussi susceptibles d'impureté au 2<sup>e</sup> degré pour le profane »? Non, c'est aussi l'avis de ces autres sages qu'exprime R. Simon (et il est admis qu'elles sont impures au 2<sup>e</sup> degré). Pourtant, le motif invoqué ici pour justifier le lavage des mains est, qu'en raison de leur susceptibilité d'être impures au 2<sup>e</sup> degré, le cohen s'habituerait ainsi à s'abste-

1. Comme il est prescrit au tr. *Soucca*, V, 10. 2. La suite jusqu'à la fin de ce § est traduite tr. *Yôma*, I, 5 (t. V, p. 168). 3. Cf. J., tr. *Berakhôth*, VIII, 2. 4. B., tr. *Houllin*, 106<sup>a</sup>. 5. Tr. *Yadaïm*, III, 1.

nir d'oblation avant de se laver ; mais n'y a-t-il pas à invoquer la crainte qu'elles soient humectées et deviennent alors impures au 1<sup>er</sup> degré ? On le sait par comparaison d'*à fortiori* : si, pour un homme purifié ce jour, le contact interdit par la Loi rend l'oblation seule impropre à la consommation ; il en sera à plus forte raison ainsi des mains, dont le contact n'est interdit que par les rabbins ; ou encore, la prescription rabbinique s'étend aux mains dans le but seul d'habituer le cohen à s'abstenir, en vue de l'oblation (comme il a été dit auparavant) — 1.

« Pour les saintetés, dit la Mischnâ, on doit prendre un bain. » Chaque fois qu'il est question de bain légal, il faut une quantité de 40 *saas* d'eau. Mais n'est-il pas dit<sup>2</sup> qu'il suffit d'un quart de *loug* si l'on se lave les mains pour la sainteté ? La 1<sup>re</sup> règle, dit R. Eliézer, s'applique à des mains notoirement impures ; la 2<sup>e</sup>, à des mains présumées pures (et qu'on lave par précaution). Selon R. H̄anina, fils de R. Hillel, on peut même dire que, dans l'un et l'autre cas il s'agit de mains pures, ou dans l'un et l'autre cas d'impures ; seulement, au premier cas, il s'agit d'objets sacrés par eux-mêmes (p. ex. des sacrifices), et au 2<sup>e</sup> cas il s'agit de profane traité au degré de pureté de la consécration. — « Pour l'eau de purification, est-il dit, si les mains sont devenues impures, tout le corps l'est. » Selon R. H̄anania, ce n'est pas à dire qu'il en est ainsi à la naissance d'une impureté comportant la purification par l'eau d'aspersion ; mais il a été entendu qu'en étant seulement impur légèrement (des mains), c'est autant qu'une impureté grave (et le bain est exigible). R. Jacob b. Aḥa au nom de R. Eléazar interprète ces mots (Nombres, XIX, 9) : *Et elle sera recueillie* (la cendre de la vache rousse) *par un homme pur* ; ce dernier terme (superflu) indique que de toute façon, eût-on recueilli la cendre dans une poêle, la Loi déclare cet homme pur. Comment opérera-t-on ? S'il s'agit d'un récipient en métal, l'homme devrait être impur, puisque de simples vases en métal sont susceptibles d'impureté, étant contaminés par cette cendre ? S'il s'agit d'un récipient de bois (qui intrinsèquement n'est pas susceptible d'impureté), il doit encore y avoir propagation d'impureté, parce que la cendre n'a pas de maintien indépendant (comme elle rend ce vase impur, l'homme qui le tient deviendrait impur) ? On peut admettre, dit R. Oshia, qu'il s'agit du cas où l'on a recueilli la cendre sur une large planche. Mais encore en pesant sur le bois qui la supporte ne donne-t-elle pas l'impureté au porteur ? On peut répondre à cela, dit R. Judan père de R. Matnia, qu'il s'agit du cas où on l'a recueillie sur une grosse poutre, *μελαθρόν* (en raison de son poids, celui de la cendre est nul). R. Aba b. Mamal demanda en présence de R. Amé : d'où vient la différence<sup>3</sup> entre un homme pur au point de vue de l'eau d'aspersion (qui ne pourra la transporter au-delà d'un cours d'eau qu'en entrant dans cette eau) et un récipient pur destiné à recevoir cette eau de lustration (transportable sans difficulté) ? Elle est déduite,

1. Suit un passage traduit tr. *Biccourim*, II, 4 (t. III, pp. 369 et 372-4). 2. *Tossefta* au tr. *Yadaïm*, ch. 1. 3. Tr. *Para*, IX, 6.

répondit R. Amé, de ce qu'il est dit (ib.) : *un homme pur la recueillera* ; le mot *pur* (superflu) indique qu'il faut une plus grande pureté à l'homme chargé de ce transport, égale à l'eau ou à la cendre de lustration. R. Yossa dit au nom de R. Simon b. Lakisch : l'action de mouvoir un reptile, que je n'ai pas déclarée comme rendant impur, entraînerait ici l'impureté (en raison de la gravité du cas actuel).

6. Si l'on prend un bain légal avant de manger du profane, en ayant l'intention de ne rien manger d'autre, c'est insuffisant pour manger de la dime ; si le bain a été pris en vue de la dime seule, il est insuffisant pour manger de l'oblation ; si l'on a pris un bain en vue spéciale de manger de l'oblation seulement, c'est insuffisant pour une autre sainteté ; un bain spécial pris pour cette dernière est insuffisant pour l'eau de l'aspersion. Mais en ayant pris un bain pour une série plus sévère, on peut manger du moins grave. Enfin, si l'on s'est baigné sans but légal, le bain ne comptera pas.

Est-il besoin d'appliquer (le bain) en vue du profane ? Non, mais on a voulu établir une extension et dire que, tout en ayant pris un bain légal en vue de manger seulement du profane, il est défendu de manger de la dime. Mais R. Éléazar n'a-t-il pas dit <sup>1</sup> qu'il y a le même nombre de degrés (1 et 2) pour le profane et pour la dime ? (Pourquoi donc y a-t-il une distinction ?) Il y a une différence pour le manger, non pour le contact. Si l'on prend un bain légal sans aucune destination, il servira à tout ; selon R. Yohanan, il en est ainsi lorsque le bain était nécessité par toutes les saintetés, et au moment d'avoir les pieds dans l'eau l'homme se proposera d'avoir la pureté exigible pour chacune d'elles. On a enseigné ailleurs <sup>2</sup> : « lorsqu'un bâton creux contient des liquides impurs, il est pur dès que l'extrémité inférieure a été trempée à l'eau (par contact) ; tel est l'avis de R. Josué ; selon les autres sages, il faut le tremper en entier. » Or, R. Simon b. Lakisch expose que la discussion a seulement lieu pour une impureté secondaire, et, pour une impureté grave, R. Josué exige aussi un bain entier. Selon R. Yohanan, la discussion de la Mischnâ est applicable aussi à une impureté grave. L'avis de Resch Lakisch n'est-il pas contesté par l'enseignement qui dit qu'au moment d'avoir les pieds à l'eau l'homme se proposera d'avoir la pureté exigible pour chaque sainteté à son choix ? (N'en résulte-t-il pas que ce contact d'eau suffit ?) C'est vrai lorsqu'on a mangé ou bu de l'impur (c'est moins grave qu'une impureté directe, qui exigerait un bain entier). Mais R. Jacob b. Zabdi ou R. Abahou n'a-t-il pas dit au nom de R. Simon b. Lakisch qu'en mangeant ou buvant de l'impur, le corps reste pur sans qu'il soit nécessaire d'aucune application ? (Comment donc dire qu'en un tel cas le contact de l'eau suffit ?) L'application est inutile lorsqu'on a déjà adonné sa pensée à une pureté d'ordre supérieur. N'y a-t-il pas une

1. J., tr. *Berakhôth*, VIII, 4 ; tr. *Sôta*, V, 2 (f. 20<sup>b</sup>). 2. Tr. *Taharôth*, VIII, 9.

Mischnâ opposée à l'avis de R. Simon b. Gamaliel, disant<sup>1</sup> : « Si dans un bain ayant juste 40 saas 2 hommes rentrent ensemble se baigner, ils seront purs ; mais si l'un rentre après l'autre, le 1<sup>er</sup> seul sera pur, non le second (la parcelle d'eau enlevée par le 1<sup>er</sup> rend le bain insuffisant) ; selon R. Juda, si les pieds du premier touchent encore à l'eau, le second sera pur (en raison de la jonction de l'ensemble). » (Comment donc justifier ce dernier avis, selon R. Simon b. Lakisch, qui attribue même à R. Josué l'exigence d'un bain entier pour une impureté grave) ? Là aussi, fut-il répondu, il s'agit du cas où l'on a mangé ou bu de l'impur (ce n'est qu'une impureté légère). N'y a-t-il pas une autre mischnâ opposée à l'avis de R. Simon b. Lakisch, disant<sup>2</sup> : « Une femme menstruée peut rincer un radis dans l'eau d'une caverne (qui, en raison de son attenance au sol, ne propage pas l'impureté), et ce radis restera pur ; mais si en le retirant de la caverne, elle laisse une goutte d'eau sur ce radis, il deviendra impur par son contact (par celui de la femme menstruée) ; » et il a été dit à ce sujet : R. Juda le déclare pur au nom de R. Josué, si peu qu'il touche encore à l'eau (on suppose une jonction complète avec le sol) ; or, la menstrue n'est-elle pas une impureté grave (pourquoi R. Josué le déclare-t-il pur) ? En effet, il y a là opposition évidente à l'avis de R. Simon b. Lakisch, d'après lequel ce cas spécial ne serait pas maintenu.

7. Les vêtements d'un homme du peuple sont considérés comme impurs par pression (au 1<sup>er</sup> degré) pour les Pharisiens (soucieux des lois) ; les vêtements de ceux-ci sont impurs au même degré pour les mangeurs d'oblation ; les vêtements de ces derniers sont impurs au même degré pour ceux qui mangent des saintetés ; enfin les vêtements de ceux-ci sont aussi impurs pour ceux qui aspergent l'eau de pureté. Joseph b. Yoézer était l'homme le plus pieux du sacerdoce ; et pourtant sa nappe était tenue pour impure s'il s'agissait de manger des saintetés. Yoḥanan b. Godgoda a mangé toute sa vie dans un état de pureté digne des consécérations, et pourtant sa nappe a été considérée comme impure à l'égard de l'aspersion d'eau purifiante.

R. Yossa dit au nom de R. Yoḥanan : c'est en cas de contact aux vêtements qu'ont lieu les impuretés par pression énoncées dans la Mischnâ. R. Zeira demanda devant R. Yossa : comment le vêtement d'un pharisien (un homme soucieux de pureté) peut-il être devenu impur par compression ? Il est possible, répondit R. Yossa, que la femme d'un homme du peuple se soit assise dessus à nu (l'entachant de son corps). Samuel b. Aba demanda devant R. Zeira : puisqu'il est admis en général que, pour le profane, l'action de remuer de l'impur n'entache pas, cet acte provoquera-t-il l'impureté par le contact ? Et de même, bien que le transport d'une impureté n'entache pas pour le profane, est-il effectif (propageant l'impur), s'il y a un contact ? (Question non résolue). R. Samuel, frère de R. Oschia, dit que R. Jérémie de-

1. Tr. *Miqwaôth*, VIII, 6. 2. Tr. *Makhschirin*, IV, 6.

manda : si une femme impure est assise sur un siège et le touche de son corps, le rend-elle impur ? Certes, fut-il répliqué, et en tous cas, il y a eu, soit transport (déplacement en s'asseyant), soit contact. Mais voici sur quoi porte la question : faut-il que la majeure partie ait été transportée, pour que le meuble soit impur, et de même faut-il avoir touché la plus grande partie, pour qu'il y ait transmission réelle d'impureté ? (Point non résolu). — Est-ce que le corps d'un pharisien est considéré à l'égal d'un gonorrhéen pour l'oblation (en la rendant impure par compression, ou en la remuant), ou s'agit-il exclusivement des vêtements ? On peut résoudre cette question, dit R. Yoḥanan, à l'aide de ce qu'il est dit <sup>1</sup> : « Si on laisse un homme du peuple dans sa maison pour la garder, aussi longtemps que le maître de maison (pur) peut voir ceux qui entrent et sortent, on ne déclarera impurs que les mets, les liquides et les ustensiles d'argile ouverts ; mais les couches, les sièges, et les vases d'argile entourés d'une clôture hermétique restent purs. » Or, si notre mischnâ considérait le corps d'un pharisien à l'égal d'un gonorrhéen pour l'oblation, même les vases d'argile hermétiquement clos <sup>2</sup> devraient être tenus pour impurs (c'est donc que le corps seul n'entache pas). Il est possible, dit R. Juda b. Pazi, qu'il s'agisse là d'un homme du peuple par rapport à un pharisien, et l'on ne peut rien conclure de là (pour l'oblation). R. Mena dit que son maître R. Yossa s'est exprimé ainsi : tout ce qui a été dit là s'applique à l'oblation ; et ce qui le prouve, c'est qu'il est dit à la fin de cette même mischnâ : si même le gardien est impotent au point de ne pas marcher sans être porté, ou s'il était attaché à une place, tout sera impur ; or, il ne peut en être ainsi qu'en raison de la crainte que quelqu'un ait soulevé un de ces objets (cette crainte n'est réelle que pour l'oblation). En outre, R. Yoḥanan dit que pour l'oblation il n'y a pas à se préoccuper, ni de ce qui forme séparation, ni s'il y a de l'impureté par l'acte de remuer, ni si elle subsiste dans une propriété privée <sup>3</sup>, ni enfin de la personne même d'un homme du peuple (mais seulement de ses vêtements). Si l'oblation elle-même a touché la sainteté, sera-t-elle jugée à l'égal de l'attouchement d'un gonorrhéen ? (procédera-t-on de même ?) On peut résoudre cette question d'après ce qui est dit <sup>4</sup> : Avant de couper un cylindre pour y renfermer des saintetés, il faut prendre un bain légal, tant celui qui le coupe que celui qui le baignera ; on comprend que le bain était imposé à celui qui coupe (il est forcé de le toucher) ; mais au lieu d'y toucher pour le baigner, ne peut-on entourer la poignée d'un corps étranger (évitant un contact direct) et être dispensé en ce cas d'un bain préalable ? On peut supposer, fut-il répondu, que dès l'instant où on l'a coupé, on se proposait aussi de le baigner (et l'on a pu manquer de soin, dans l'intervalle, en raison de la prévision de ces divers bains). Est-ce que l'objet même

1. Tr. *Toharôth*, VII, 5. 2. Il serait à craindre que cet homme les ait remués.

3. Le doute à ce sujet n'est pas plus grave pour l'oblation que pour le profane.

4. Ci-après, III, 2.



de la sainteté, mis en contact avec l'eau de lustration, sera jugé à l'égal de l'attouchement d'un gonorrhéen ? On peut résoudre ce point à l'aide de ce qu'il est dit : Si 2 cruches, dont l'une a le degré de pureté pour la sainteté et l'autre celle nécessaire à l'oblation se trouvent mises en contact, elles restent pourtant pures toutes deux ; et il n'y a pas de contradiction avec cette règle, à opposer de ce qu'il est dit ailleurs<sup>1</sup> : « Si une cruche d'eau de lustration touche à une autre cruche de sainteté, ou d'oblation, la première est considérée comme impure » ; car il est admissible que la cruche pure d'eau de lustration ait été remuée par la salive ou le sperme de quelqu'un assez pur pour l'oblation ; ce serait là la cause d'impureté de la première, tout en restant pure pour l'oblation, ou pour d'autres saintetés (mais entre celles-ci il n'y a pas de distinction ; par conséquent aussi, la sainteté ayant tombé à l'eau de lustration n'est pas affectée).

### CHAPITRE III:

1. Il y a plus de sévérité pour les consécérations que pour l'oblation, en ce que pour celle-ci on peut avoir un vase dans l'autre au moment de leur faire prendre à tous deux un bain légal ; ce n'est pas permis pour d'autres saintetés. Le côté extérieur, l'intérieur ou l'anse d'un vase sont considérés comme distincts (ne propageant pas l'impureté au vase entier), s'il s'agit d'oblation, non pour d'autres saintetés. Celui qui porte un objet devenu impur par compression peut transporter de l'oblation (dans un récipient, sans crainte du contact), non d'autres saintetés ; de même, les vêtements de ceux qui mangent de l'oblation dans lesdites conditions d'impureté par pression sont impurs pour d'autres saintetés. En outre, les procédés pour celles-ci ne sont pas les mêmes pour l'oblation : l'ustensile destiné à recevoir une sainteté devra être d'abord délié, puis essuyé, enfin trempé dans le bain légal, puis être de nouveau rattaché, tandis que pour l'oblation on peut attacher ensemble les objets avant de les baigner.

R. Hīya, au nom de R. Yoḥanan, justifie cette gradation, en ce que les consommateurs d'oblation (les prêtres) ont plus de souci d'une grande pureté<sup>2</sup> que les consommateurs de saintetés (parfois de simples israélites). Mais, objecta R. Hanania devant R. Mena, est-ce là une supériorité ? Si en présence de 2 objets égaux on déclare l'un impur et l'autre pur, le 2<sup>e</sup> a un avantage ; mais il n'en est pas de même si l'on estime moins soucieux les consommateurs de saintetés ? Il peut s'agir du cas où l'on est forcé de manger du sacré (n'ayant rien autre). R. Ila dit au nom de R. Yoḥanan : si le vase impur (à baigner à l'intérieur d'un autre) pèse une livre (litra), on ne le baignera pas dans un autre (mais à part). Aba Saül dit : pour l'oblation, on ne met pas non plus un

1. Tr. *Para*, X, 6. 2. Le consommateur en aura donc souci d'ordinaire ; et pourtant ce manger est plus sévère : ce qui est une preuve de supériorité.

vase dans l'autre afin de les baigner, à moins que le contenant soit un panier portatif, ou un grand panier d'osier, קרפף־סביל. Selon R. Yoḥanan, cet avis d'Aba-Saül et celui de R. Simon exprimé plus loin sont au fond les mêmes ; or, il a été dit ailleurs<sup>1</sup> : si l'on tient un homme ou des ustensiles en les baignant, ils restent impurs (l'eau n'est pas parvenue au point de contact de la main) ; mais s'il a d'abord mis les mains à l'eau (en contact avec le bain entier), tout sera pur ; selon R. Simon, il faut de plus relâcher la prise, de façon à laisser l'eau arriver<sup>2</sup>. Toutefois, dit R. Yoḥanan, l'identité n'est pas complète entre ces 2 avis, et il semble que R. Simon se range à l'avis d'Aba-Saül, sans que l'inverse ait lieu (Aba-Saül admet qu'un mouillage préalable suffit). Les rabbins de Césarée au nom de R. Yoḥanan disent que l'avis d'Aba-Saül sert de règle, et c'est ce que dit aussi un enseignement.

R. Yôna dit : l'énumération de notre Mischnâ doit être conforme à R. Meir ; car, selon les autres sages, on n'agira pas seulement ainsi pour l'oblation, mais aussi pour les consécration, et ils ne distinguent pas entre l'anse d'un ustensile sacré et l'intérieur, le tout devant être réglé comme le côté interne. R. Yôna au nom de R. Ḥiya b. Aba raconte que sept anciens entrèrent dans la vallée de Rimmon pour fixer le calendrier de l'année (par embolisme), savoir R. Meir, R. Juda, R. Yossé, R. Simon, R. Néhémie, R. Eléazar b. Jacob et R. Yoḥanan le cordonnier<sup>3</sup> ; ils ont dit combien les saintetés ont de degrés supérieurs à l'oblation : selon R. Meir, il y en a 13 ; selon R. Yossé, 12. R. Meir dit avoir entendu énoncer le chiffre de 13 par R. Akiba. R. Yoḥanan le cordonnier lui répliqua : j'ai plus servi R. Akiba debout (en passant) que tu ne l'as servi assis régulièrement<sup>4</sup>, et je ne lui ai pas entendu dire cela. On a dit de ce R. Yoḥanan d'Alexandrie qu'il doit exprimer la vérité. Malgré ces discussions, on se séparait à l'amiable en s'embrassant ; et si l'un n'avait pas de manteau, son compagnon coupait la moitié du sien pour le lui offrir. Ce qui les poussait à agir ainsi, c'est que chacun expliquait de 7 manières diverses ce verset (Isaïe, V, 1) : *Je veux chanter à mon bien-aimé un chant d'amour à sa vigne*. On loua fort le dernier d'entr'eux, pour la façon remarquable d'interpréter ces mots ; c'était, dit-on, R. Simon b. Yoḥai. Pourquoi étaient-ils pressés de déterminer le calendrier (dès leur arrivée à la vallée de Rimmon) ? C'est qu'ils tiraient une déduction du rapprochement de ces versets (Exode, XXXIV, 17 et 18) : *Tu ne te feras pas d'idoles de métal fondu*, puis : *tu observeras la fête des azymes* ; c.-à-d. dès que l'on est à même de fixer le calendrier de l'année, si l'on n'agit pas de suite, on commet un crime égal à l'idolâtrie. Au moment de quitter la vallée, ils cherchèrent un moyen de laisser un souvenir de leur passage ; ils aperçurent une roche de marbre ; chacun d'eux prit un clou et l'enfonça aussi aisément

1. Tr. *Miqwaṭh*, VIII, 5. 2. C'est analogue à l'avis d'Aba-Saül, de ne pas pouvoir baigner un vase dans l'autre, de crainte que le poids forme séparation de l'eau. 3. V. Derenbourg, *ib.*, p. 437 n. 4. Expression analogue au tr. *Sabbat*, X, 5 (t. IV, p. 128).

que dans une pâte. En souvenir de ce fait merveilleux, cette roche porte encore le nom de pierre aux clous.

R. Yoḥanan dit : ce que la Mischnâ dit de l'anse d'un vase est aussi bien applicable au côté interne qu'à l'externe, dernier mode qu'affectionnent les gens soucieux de propreté. R. Zeira observa que l'on ne sait pas au juste de quel cas il s'agit : il ne saurait être question de mains bien sèches, puisqu'alors il n'y a pas de propagation d'impureté, ni du cas où le vase est plein de liquide, puisqu'alors ne pouvant s'empêcher de toucher le liquide on rend aussitôt le tout impur ; il doit s'agir du cas où le revers est en partie mouillé par le liquide (et où le contact peut produire l'impureté). Selon R. Yoḥanan au nom de R. Baniah, on comparera le contact mouillé de l'anse à celui qui surviendrait dans la salle d'abattoir du Temple ; et comme il a été dit ailleurs<sup>1</sup> qu'en un tel cas de liquide répandu dans le parvis les objets restent purs aussi longtemps qu'ils restent en place, et qu'ils deviennent susceptibles d'impureté lorsqu'ils en sortent, de même ici, le liquide ne touchant que la place même de l'anse n'a pas de caractère contagieux, mais il reprend sa vertu de propagation rendant impur lorsqu'il quitte cette place. R. Šimon dit au nom de R. Josué b. Lévi : si un objet humecté à l'abattoir quitte ce lieu, il est susceptible d'impureté. Mais n'a-t-on pas dit que, tout en étant portées au dehors, les consécrationes restent sacrées et échappent à la propagation de l'impur par l'eau ? R. Yossa dit que R. Šimon lui-même a répondu, ou selon R. Ḥinena, R. Šimon a répondu au nom de R. Josué b. Lévi : il s'agit là du cas où, après avoir été portée au dehors, la victime égorgée a été ramenée à l'intérieur (malgré le séjour momentané au dehors, elle reste sacrée). Si un liquide sacré se trouvant dans la partie supérieure du parvis devient impur par contact et s'écoule au dehors, R. Aba et R. Aboun b. Ḥiya émettent 2 avis à cet égard : d'après l'un, la partie maintenue sur place reste pure, et ce qui est au dehors devient impur ; d'après l'autre, le tout reste pur par l'effet de la première impulsion de pureté. Toutefois, dit R. Aḥa au nom de R. Zeira, le liquide dans la salle d'abattoir reste pur s'il est devenu impur par contact à des mets (à un degré inférieur) ; mais si c'est par contact d'un ver (impureté légale), la propagation sera réelle. On a dit ailleurs<sup>2</sup> : pour tout vase, il faut tenir compte du côté externe, de l'intérieur et de l'anse ; selon R. Tarfon on distingue seulement l'anse pour une grande huche de bois ; selon R. Akiba, la distinction est applicable aux coupes ; selon R. Méir, elle s'applique aux mains, soit pures, soit impures ; enfin, selon R. Yossé, elle est applicable aux mains pures seules, ce qu'il entend ainsi : d'après R. Méir, si les mains sont impures et l'extérieur de la coupe est pur, qu'une goutte de liquide tombe à l'extérieur de la coupe et que cette main qui a touché saisisse l'anse, il est certain que le liquide n'est pas devenu impur par la main au point que le contact de l'anse rende la coupe impure (les craintes ne vont pas si loin) ; mais l'on se demande si, de ce que le liquide n'est pas tenu pour impur par contact de la

1. Tr. *Edouyôth*, VIII, 1. 2. Tr. *Kélim*, XXV, 7.

main jusqu'à entacher la coupe, ce même liquide ne sera pas entaché par la main au point de ne pas rendre impur ailleurs un pain ? On résout cette question à l'aide de ce qu'une *braïtha* dit : Si à des liquides purs placés sur le sol un pain impur a touché, celui-ci les a rendus impurs. Or, on entend par là qu'il peut y avoir encore une propagation d'impureté par le liquide à d'autres objets ; de ce qu'il est question de liquide à terre, on conclut qu'il n'en est pas de même du liquide au dos d'une coupe, et si l'on a eu du liquide à la main (si elle a été mouillée), puis l'on a saisi l'anse, le liquide ne sera pas devenu impur au contact des parois impures de la coupe (on ne craint donc pas qu'il y ait contact entraînant la propagation d'impureté). Si d'autre part un liquide touche la main qui saisit l'anse, dira-t-on aussi qu'il n'a pas été rendu impur par le dos de la coupe, jusqu'à rendre impure la main qui la saisira ? On peut résoudre ce point à l'aide de ce que dit la fin du même enseignement : Si au liquide impur placé à terre un pain pur a touché, il devient impur par là ; or il est seulement question de pain, non de la main (celle-ci donc ne serait pas entachée). D'après R. Yossé, on entend ainsi la distinction établie au sujet de l'anse : si les mains sont pures, l'extérieur de la coupe impur, que du liquide mouille la main, et que celle-ci prend l'anse, il va sans dire que le contact humide ne sera pas entaché par la coupe au point de rendre la main impure ; mais si l'on ne craint pas cette propagation, en résulte-t-il aussi que le liquide ne sera pas contaminé par l'extérieur de la coupe au point de rendre un pain impur ailleurs ? On peut résoudre ce point de ce qu'il est dit : si au liquide impur sis à terre un pain pur a touché, celui-ci devient impur ; or, l'impureté s'est propagée de façon à rendre le pain impur, parce que l'eau est à terre, non si elle était sur la main. Si cependant le liquide a mouillé la coupe et que l'on saisit l'anse, dira-t-on, malgré cela, que le liquide ne sera pas contaminé par la main au point de rendre la coupe impure ? On peut résoudre ce point de ce qu'il est dit : si un liquide impur se trouve à l'anse de la coupe, dès que l'on y touche, la coupe dont la paroi est pure devient impure par contagion de l'anse.

« Celui qui porte un objet devenu impur par compression, dit la *Mischná*, peut transporter l'oblation, non d'autres saintetés. » Il en est ainsi, dit R. Aba au nom de R. Juda, à cause du fait survenu un jour : comme un tonneau se trouvait tout à coup troué, un impur le boucha de sa sandale (et l'entacha par pression). R. Zeira ou R. Yossa dit au nom de R. Éléazar : si par mégarde (ou oubli) on en a porté ainsi, l'objet sacré reste pur (n'ayant pas été touché). C'est conforme à ce que dit R. Éléazar : selon les uns, il est interdit en principe de le porter, et en cas de fait accompli, l'objet devient impur ; selon d'autres, c'est seulement défendu en principe, et en cas de fait accompli, l'objet reste pur. N'en résulte-t-il pas, observa R. Zeira devant R. Mena, une solution à la question posée plus haut (II, 7), de savoir si le corps de celui qui mange de l'oblation égale un gonorrhéen par rapport aux saintetés, ou si

l'interdit s'applique seulement aux vêtements? Or, s'il en était de même du corps, on devrait aussi déclarer l'impureté en cas de transport accompli indûment? Ceci ne prouve rien, fut-il répondu, car on peut supposer qu'il s'agit de quelqu'un forcé de manger des saintetés (sans autre aliment, et dès lors il a toujours soin d'être en état pur). — « Les procédés pour les saintetés, est-il dit, ne sont pas les mêmes pour l'oblation. » Pour les premières, on délie les ficelles qui rattachent les parties; on essuie avec soin les trous par où ces ficelles tenaient, et après le bain légal, on rattache le tout; tandis que pour l'oblation, on laisse le lien pour le bain légal, car ceux qui mangent de l'oblation ont souci de la pureté, et auront soin d'ouvrir à moitié le lien pour que l'eau pénètre. Ce détail ne peut pas être confié à tous ceux qui mangent des saintetés (parfois secondaires); ils ne sont pas tous soucieux de ce soin, et n'ouvriraient pas les liens à moitié (ils sont donc tenus de tout défaire).

2. Des ustensiles achevés à l'état pur doivent être mis dans un bain légal avant de servir aux saintetés; c'est inutile pour l'oblation. Le vase joint tout ce qu'il contient (en cas d'impureté d'une partie), s'il s'agit de sainteté, non pour l'oblation. Un objet impur même au 4<sup>e</sup> degré est impropre à la consommation si c'est une sainteté; mais pour l'oblation, il n'est impropre qu'au 3<sup>e</sup> degré<sup>1</sup>. Pour celle-ci, lorsqu'une main est devenue impure, l'autre reste pure; tandis que pour les saintetés, il faut en ce cas les baigner toutes deux, car alors une main est réputée communiquer l'impureté à l'autre, ce qui n'a pas lieu pour l'oblation.

On a enseigné : il est arrivé à une femme, après avoir tissé une étoffe à l'état de pureté, d'aller consulter R. Ismaël pour savoir si son état pur suffit. Autant que je sais, dit-elle, l'étoffe n'est pas devenue impure; mais je reconnais ne m'être pas toujours appliquée à la garder de tout contact. Il la pressa de diverses questions, si bien qu'elle reconnût qu'au moment de ses menstrues, il lui arriva de traîner le tissu après elle par une corde de communication. R. Ismaël s'écria alors : combien nos sages sont prudents d'avoir dit : « des ustensiles achevés à l'état pur doivent pourtant être baignés, etc. » Une autre fois, une femme tissa une nappe à l'état pur, puis elle alla consulter R. Ismaël pour savoir si cela suffit : Je sais, dit-elle, que ce linge n'est pas impur; mais je ne me suis pas toujours appliquée à le garder. Pressée de questions, elle finit par déclarer qu'un jour, un fil s'étant rompu, elle l'a rattaché avec la bouche au moment de son impureté (et elle l'a rendu impur par sa salive), R. Ismaël dit alors : combien nos sages sont prudents d'avoir prescrit que « des ustensiles achevés à l'état pur doivent pourtant être baignés avant l'usage sacré. » Avant de couper une partie de cylindre consacré<sup>2</sup>, celui qui le coupe et celui qui le baignera devront d'avance prendre un bain légal; on comprend que le bain soit imposé à celui qui le coupe (il est forcé de le toucher); mais pourquoi est-ce obligatoire pour celui qui le baignera? Au lieu

1. Cf. tr. *Tuharóth*, II, 6. 2. Ci-dessus, II, 7.

d'y toucher pour cela, ne peut-on pas entourer la poignée d'un corps étranger (évitant un contact direct) pour le baigner? On peut supposer, fut-il répondu, que dès l'instant où on l'a coupé, on se proposait aussi de le baigner (et dans l'intervalle de temps, on a pu manquer de soin en raison de la prévision de ces divers bains).

R. Josué b. Lévi dit : jusque là (où la Mischnâ parle de jonction par le vase), il s'agit de sainteté du sanctuaire (d'ordre supérieur) ; mais à partir de là, il s'agit de profane établi au même degré de pureté que les saintetés générales. R. Yoḥanan dit : l'aptitude du vase de « joindre ce qu'il renferme » émane du témoignage de R. Akiba, comme il a été dit ailleurs<sup>1</sup> : aux objets énumérés, R. Akiba ajoute que si un homme venant de se baigner en ce jour (d'une pureté incomplète) a touché à une partie de la fine farine (destinée au culte), ou à l'encens, ou aux parfums, ou aux charbons qui en font partie, il rend le tout impropre au service (la jonction a lieu même sans vase creux). R. Simon b. Lakisch dit : on savait déjà que les ustensiles sacrés ont le privilège d'opérer la jonction fictive ; mais R. Akiba est venu attester que même les restes des offrandes de farine se joignent au point de vue de l'aptitude du service. La raison en est, dit R. Yossa b. R. Zemina au nom de R. Yoḥanan, qu'en principe il a fallu les placer dans un vase qui joignait le tout. Selon R. Aḥa ou R. Ila au nom de R. Yossa, on savait aussi que la jonction opérée par le récipient se reporte sur les reliquats d'offrande ; et R. Akiba est venu attester qu'entre les aliments, la farine, l'encens et les parfums sont en ce cas comme joints (et susceptibles d'impureté). On comprend qu'il y ait à se préoccuper des reliquats de farine, ou d'encens, ou de parfums ; mais pourquoi des charbons (qu'on balayait au conduit d'égoût)? Il peut s'agir, explique R. Aboun b. Cahana, des charbons du jour de grand pardon, car en ce jour la même poêle servait à les enlever de l'autel et à en remettre<sup>2</sup> ; tandis qu'il n'en était pas de même des charbons de tous les jours, comme il a été enseigné<sup>3</sup> : lorsqu'une quantité de charbons de la valeur d'un cab se trouvait dispersée de l'autel, on les balayait au conduit de l'eau ; le samedi, on les couvrait par un grand vase, *Ψύκτρο*. Selon R. Matnia, il peut s'agir de n'importe quel charbon resté avant l'enlèvement ; et comme il n'y a pas de mesure à l'égard de la farine, de l'encens et des parfums, car la jonction formée par le vase opère plus tard le maintien de cette cohésion ; il en sera de même en tout pour les charbons.

R. Aboun b. Ḥiya demanda : si, pour offrir une poignée de farine on l'a présentée en 2 vases, qu'arrivera-t-il? Quoi, répliqua R. Ḥanin, n'est-il pas dit que le vase sert toujours à joindre le contenu ; on ne saurait admettre l'hypothèse d'une offrande régulière de la farine divisée en 2 vases pour cette poignée, en présence de l'expression « le vase joint. » Ceci ne prouve rien, oppose R. Eleazar du midi, puisque R. Yossé b. R. Zemina a dit au nom de R. Yoḥanan, que les reliquats d'offrande sont considérés comme joints entr'eux

1. Tr. *Edouyôth*, VIII, 1.    2. Tr. *Yôma*, IV, 5.    3. Tr. *Tamid*, V, 5.

en raison de leur jonction originaire dans les vases, et c'est précisément ici le cas de l'emploi des 2 vases. D'autre part, R. Matnia fit observer que la farine, l'encens, le parfum, passent forcément par plusieurs vases, et pourtant il est dit à leur égard : « le vase les joint » (au point de vue de la propagation de l'impureté); il en sera donc de même ici pour l'expression « le vase joint » à l'égard du reliquat de farine. Cahana demanda aux rabbins de Babylone : si, après avoir divisé en 2 une offrande de farine mise dans un grand vase, l'une devient impure, l'autre l'est-elle aussi par le fait de sa place ? Oui, répondirent-ils, l'impureté se propage. Est-ce à dire que l'impureté saute, puisqu'il n'y a pas de contact ? Oui, répondirent-ils, y eût-il même un corps étranger entre ces 2 parties. Par suite de cette jonction fictive, est-il permis d'utiliser les 2 parties en prenant la poignée ? Nous n'avons pas entendu formuler de tradition à cet égard ; mais il y a une Mischnâ qui dit<sup>1</sup> : Si 2 offrandes de farine dont on n'a pas encore prélevé la poignée sont mêlées (se touchent), aussi longtemps qu'il y a de chaque côté une quantité suffisante à la prise de poignée, elles restent valables ; si non, elles sont impropres au culte, bien que les restes de l'une touchent à l'autre (donc la jonction est admise aussi pour la prise de poignée). R. Jacob b. Aha ou R. Yassa vint dire au nom de R. Yoḥanan ; il est permis d'utiliser pour une poignée 2 parties séparées se trouvant dans le même récipient ; et si l'une est devenue impure, l'autre le sera aussi, sauf s'il y a une autre partie au milieu (en ce point, il diffère des rabbins). Mais n'a-t-on pas enseigné que des mots *une coupe* (Nombres, VII, 14) on déduit que tout son contenu est *un* (tout est joint) ? Non, dit R. Ḥinena, le vase ne réunit que ce qui lui est attaché (d'un de ses côtés, non le milieu). R. Simon b. Lakisch demanda<sup>2</sup> : est-ce que le déchet de pâte provenant de l'offrande, en devenant impur, est susceptible de constituer à son tour des degrés d'impureté ? Non, répondit R. Eléazar, puisqu'il est écrit (Lévit. XI, 34) : *tout aliment qui pourra être mangé, sur lequel sera survenu de l'eau, est susceptible d'impureté* ; donc, ce qui a le caractère contagieux par l'eau peut transmettre l'impureté à d'autres objets, non ce qui n'a pas été mouillé par l'eau (comme le déchet de pâte). Mais, objecta R. Juda, est-ce que la charogne d'un oiseau pur ne rend pas les aliments impurs, bien qu'il n'y ait pas eu d'appropriation par l'eau, ni d'autre impureté ? C'est qu'elle finira par constituer une impureté grave. Quelle est en somme la règle pour le déchet d'offrande de farine ? On déduit du verset (précité), *de tout aliment qui peut être mangé*, que si l'impureté provient d'un aliment (liquide), elle se propage ; si non, elle ne se propage pas (et le dit déchet est en ce cas).

R. Yonathan dit au nom de Rabbi : si quelqu'un mange d'un aliment impur au 3<sup>e</sup> degré à l'égard de l'oblation, le corps devient impropre à manger de l'oblation (sans bain, mais il n'est pas défendu de la toucher). Sur quoi R. Samuel b. R. Isaac demanda : est-ce à dire que cet avis de Rabbi est conforme à R. Eleazar seul de cette Mischnâ<sup>3</sup>, disant : Si l'on mange une impureté du

1. Tr. *Menahôth*, III, 4. 2. B., tr. *Houllin*, 36<sup>a</sup>. 3. Tr. *Toharôth*, II, 2.

1<sup>er</sup> degré, on est impur à ce degré <sup>1</sup>; si l'on mange du 2<sup>e</sup> degré, on l'est au 2<sup>e</sup>, comme si l'on mange du 3<sup>e</sup> degré on est impur au 3<sup>e</sup>, selon R. Eleazar, tandis que R. Josué ne partage pas tout-à-fait cet avis; or, se peut-il qu'en cas de discussion l'avis de R. Josué ne prédomine pas? Non, fut-il répondu, Rabbi peut même adopter ce dernier avis; et s'il est vrai qu'ici il déclare inapte à manger de l'oblation celui qui aurait mangé du 3<sup>e</sup> degré, c'est pour habituer le cohen à s'abstenir d'oblation au moindre doute. De même, si en ayant mangé de ce qui est impur au 2<sup>e</sup> degré pour la dîme, le corps devient-il impropre à manger de la dîme? On peut résoudre ce point de ce qu'il est dit <sup>2</sup>: Les autres sages interdisent de manger (sans avoir pris le bain préalable) pour la 2<sup>e</sup> dîme. Il n'avait pas entendu l'explication de R. Samuel au nom de R. Zeira sur l'opinion des sages qui interdisent la dîme <sup>3</sup>, savoir que l'impureté du corps le rend impropre à manger de la dîme (tandis qu'ils permettent de la toucher). De même, si l'on a mangé de ce qui est impur pour la sainteté au 4<sup>e</sup> degré, le corps devient-il impur au point de ne plus pouvoir manger de la sainteté? On le déduit de ce qu'il est dit <sup>4</sup>: Selon R. Jérémie au nom de R. Aba b. Mamal, l'homme en deuil est considéré comme ayant mangé du 4<sup>e</sup> degré d'impureté pour la défense de manger des saintetés; donc, en un tel cas, on est impropre pour cette consommation. Ainsi, l'on connaît l'interdit s'il s'agit de saintetés faisant partie du sanctuaire; en sera-t-il de même du profane traité pour la pureté à l'égal du sacré? On peut le savoir de ce qu'il est dit <sup>5</sup>: Si en égorgeant un animal domestique, ou une bête sauvage, ou un oiseau, il n'est pas sorti de sang, l'égorgement suffit, et on peut en manger sans se laver les mains, puisqu'il n'y a pas eu de contact mouillé par le sang, qui les approprie à devenir impurs; selon R. Simon, l'égorgement les approprie à cet effet (et il faudrait se laver au préalable). Selon R. Eléazar, au nom de R. Oschia, cette Mischnâ parle de profane traité à l'égal de la sainteté (où l'on tient compte même du 3<sup>e</sup> degré). C'est ainsi que R. Josué, R. Zeira, R. Yassa, R. Yoḥanan, ou R. Yanaï au nom de Rabbi dit que si l'on a mangé de l'impur au 3<sup>e</sup> degré pour l'oblation, le corps devient inapte à en manger. Mais une Mischnâ <sup>6</sup> ne dit-elle pas formellement que pour avoir mangé du 3<sup>e</sup> degré, le corps est impur au 2<sup>e</sup> pour la sainteté? Cette Mischnâ parle des saintetés faisant partie de ce qui est offert au sanctuaire; et l'extension de cet enseignement consiste en ce que, même pour le profane traité sur le pied d'égalité des saintetés, le corps devient alors impropre à en manger. En effet, dit R. Aboun b. Hiya devant R. Zeira: la Mischnâ dit aussi <sup>7</sup> que, pour les pains du sanctuaire mis au frais dans des fosses, l'eau de ces fosses sera comme sacrée (et si l'un d'eux devient impur, tout le reste, sans l'intermédiaire de l'eau, sera impur au 2<sup>e</sup> degré); or, il ne saurait te déplaire d'apprendre par là quelle est la règle pour le profane traité sur le pied d'égalité

1. Et le contact forme le 2<sup>e</sup> degré. 2. Tr. *Para*, XI, 5. 3. Tr. *Biccourim*, II, 1 (t. III, p. 373). 4. Ci-après, § 3. 5. Tr. *Houllin*, II, 5. 6. Tr. *Toharôth*, II, 2. 7. Ibid., I, 9.



de la sainteté, que p. ex. le liquide dans la bouche est considéré à l'égal d'un liquide de consécration. Ainsi R. Zeira dit : comme il a été déclaré ailleurs<sup>1</sup> que la pureté pour le sacrifice de péché devra égaler en sévérité celle des eaux de lustration et des cendres de la vache rousse ; de même ici, le liquide de la bouche sera considéré à l'égal de la consécration même (pour les degrés de pureté). R. Zeira, R. Yassa, R. Yoḥanan, R. Yanaï ne savaient plus si c'est au nom de Rabbi, ou d'une façon anonyme, que l'on a énoncé l'enseignement, d'où l'on peut déduire la confirmation d'un avis, ou son infirmation (selon la manière de l'expliquer) : Elle le confirme si on l'entend en ce sens qu'un 3<sup>e</sup> degré devient un 2<sup>e</sup> au point de vue des saintetés, non de l'oblation, lorsque le profane a été traité comme pureté d'oblation ; mais s'il s'agissait d'une pureté de consécration, il est douteux que le corps qui a consommé de l'impur au 3<sup>e</sup> degré, le soit au 2<sup>e</sup> par rapport à la sainteté. Elle l'infirmes, si on l'entend en ce sens qu'un 3<sup>e</sup> degré devient un 2<sup>e</sup> pour la sainteté, non pour l'oblation traitée comme de la sainteté ; quant à la fin de cet enseignement, on entend qu'au cas où le profane est traité pour la pureté comme de l'oblation, le corps devient impur au 2<sup>e</sup> degré, inapte à manger de l'oblation et à plus forte raison impropre pour les saintetés, plus graves (il y a donc, en ce sens, à compléter les termes).

R. Yossé a enseigné<sup>2</sup> : pour des saintetés jusqu'au 4<sup>e</sup> degré d'impureté, le corps est inapte à consommer du sacré, par déduction *a fortiori* ; car si un homme qui s'est baigné en ce jour et dont le pardon manque (il ne sera déclaré pur qu'à la nuit) est apte à manger de l'oblation<sup>3</sup>, mais ne l'est pas assez pour la sainteté ; à plus forte raison, si le 3<sup>e</sup> degré d'impureté rend le corps impropre à manger de l'oblation, il constituera à son tour un 4<sup>e</sup> degré interdit pour de la sainteté. Donc, on connaît l'interdit du 3<sup>e</sup> degré d'après un texte biblique (le verset relatif au bain, avec pureté définitive au soir), et celui du 4<sup>e</sup> degré par un raisonnement *a fortiori*. On peut opposer à cela, dit R. Yoḥanan, que l'aliment touché par celui qui a pris un bain le même jour devient inapte à la consommation, si c'est de l'oblation ; et pourtant cela ne va pas jusqu'à rendre une sainteté impropre en la touchant à son tour (ce 3<sup>e</sup> ne forme pas de 4<sup>e</sup> ; la déduction précédente n'est pas absolue). R. Ḥanania dit au nom de R. Yoḥanan que l'avis de R. Yossé est conforme à celui de R. Akiba son maître : comme celui-ci déduit ailleurs<sup>4</sup> de l'expression *il rend impur*, qu'un pain impur au 2<sup>e</sup> degré propage l'impureté au 3<sup>e</sup> degré du profane ; de même ici R. Yossé le déduit d'après une base légale. Aussi R. Abahou dit au nom de R. Yossé b. Ḥanina que R. Yossé n'a pas besoin d'invoquer ledit raisonnement par *a fortiori*, puisqu'il tire cette déduction d'un verset (Lévit. VII, 19) : *La chair qui touchera*, soit un 2<sup>e</sup> degré impur qui a touché au premier, *à tout objet impur*, c.-à-d. un 3<sup>e</sup> degré ayant touché au 2<sup>e</sup>, *ne devra pas être mangée* ; même ce qui touche à cette dernière impureté ne devra pas être

1. Tr. *Para*, X, 2. 2. J., tr. *Sôta*, V, 2 (f. 20<sup>a</sup>) ; B., ib., 29<sup>b</sup>. 3. Cf. *Negaim*, XIV, 3. 4. Tr. *Sôta*, ib.

mangé (s'il s'agit de sainteté). — Par la déduction précédente tirée de l'expression *il rend impur*, on sait la règle pour les aliments devenus impurs à l'atmosphère d'un vase d'argile devenu lui-même impur au contact de l'impur; mais quelle est la règle pour les aliments eux-mêmes devenus impurs directement par un ver? On le sait par *a fortiori*: puisque des vases, qui ne deviennent pas impurs à l'air d'un vase d'argile contaminé par un ver, le deviennent au contact d'un ver, au point d'entacher à leur tour des aliments par leur contact; à plus forte raison les aliments eux-mêmes, contaminés par un ver, rendront à leur tour impurs les aliments qu'ils toucheraient. Voilà le procédé de R. Akiba. Quant à R. Ismaël<sup>1</sup>, on a enseigné: le texte (précité) *la chair qui touche à tout objet impur* vise un 1<sup>er</sup> degré provenant d'une impureté capitale, et l'expression *ne sera pas mangée* s'applique au 2<sup>e</sup> degré; quant au 3<sup>e</sup> degré pour l'oblation, on le déduit par *a fortiori*: puisque celui qui s'est baigné le même jour ne rend pas le profane inapte à la consommation par son contact, mais entacherait en ce cas l'oblation, à plus forte raison un 2<sup>e</sup> degré d'impureté, qui entache le profane, entache aussi l'oblation; et de même pour le 4<sup>e</sup> degré, s'il s'agit de sainteté, puisque le contact de celui qui s'est baigné le même jour et manque encore de pardon (dont la pureté est incomplète) ne rend pas l'oblation impropre au manger par son contact, mais entacherait en ce cas la sainteté, à plus forte raison un 3<sup>e</sup> degré d'impureté, qui par son contact entache l'oblation, rendrait la sainteté impropre au manger (en faisant un 4<sup>e</sup> degré). On a donc déduit le 1<sup>er</sup> et le 2<sup>e</sup> degré du texte biblique, le 3<sup>e</sup> par la logique, le 4<sup>e</sup> par *a fortiori*. Mais peut-on déduire un raisonnement *a fortiori* d'un autre semblable? (L'argument du 3<sup>e</sup> degré interdit pour l'oblation étant déduit ainsi, comment l'employer à fixer l'interdit du 4<sup>e</sup> degré pour la sainteté?) En fait, le tout est soumis à une règle sinaïtique, savoir que le 3<sup>e</sup> degré impur est impropre pour l'oblation, et le 4<sup>e</sup> pour la sainteté (et lesdits raisonnements ne servent qu'à la confirmer).

« Pour l'oblation, dit la Mischnâ, si une main est devenue impure, l'autre reste pure. » Toutefois, son contact rendrait la sainteté impure (et communiquant aussi l'impureté), selon Rabbi; R. Yossé b. R. Juda dit qu'elle rendrait la sainteté impropre (sans aller au delà). Est-ce à dire que Rabbi suit l'avis de R. Josué exprimé dans cette Mischnâ<sup>2</sup>: tout ce qui rend l'oblation inapte au manger rend les mains impures en faisant d'elles un 2<sup>e</sup> degré (d'impureté), et si une seule main est devenue impure, celle-ci par contact rendra l'autre impure, selon l'avis de R. Josué (contrairement aux autres sages)? Non, car l'avis de R. Josué est plus sévère que celui de Rabbi, puisque celui-ci admet la propagation d'impureté par contact d'une main à l'autre pour la sainteté seule, tandis que R. Josué professe cette opinion même à l'égard de l'oblation. R. Simon b. Lakisch dit: il n'est question ici que de l'autre main (du même individu), non de celle d'une autre personne; selon R. Yoḥanan, il en

1. Il n'a pas recours au même mode de déduction.      2. Tr. *Yadaïm*, III, 2.

est de même aussi pour une autre personne. R. Jérémie ou R. Amé dit au nom de R. Yoḥanan que si cette main touche même un pain, elle le rend impur ; puis on dit que R. Yoḥanan renonça à cet avis, reproduit par R. Jérémie. Cette renonciation se conçoit, car auparavant il était seulement question de déclarer impur le pain touché ; or, comme il vient d'être dit, « tout ce qui rend l'oblation inapte au manger rend les mains impures, en faisant d'elles un 2<sup>e</sup> degré d'impureté », il s'agit des mains seules, et, pour le pain touché, tous reconnaissent qu'il n'est pas entaché, en raison de la règle qu'un 2<sup>e</sup> degré ne peut pas constituer à son tour un 2<sup>e</sup> degré.

3. Il est permis de manger, avec des mains non lavées spécialement, des aliments profanes secs, en même temps que l'oblation ; ce n'est pas permis pour les saintetés. Un homme en deuil<sup>1</sup> ou un homme pur à qui il manque le pardon<sup>2</sup>, doivent se baigner pour manger des saintetés, non pour l'oblation.

R. Ḥanania b. Antigonus objecta<sup>3</sup> : comment peut-il être question d'aliments secs « pour les saintetés » ? (Celles-ci, par leur caractère, ne sont-elles pas toujours aptes à l'impureté, comme mouillées ?) Il s'agit ici du cas où l'on pique un gâteau d'oblation à la broche (sans contact immédiat), pour le mettre à la bouche, et en même temps on mange un morceau de chair profane, avec des mains non lavées ; il faut alors que celle-ci soit sèche (sous peine de contact pouvant entacher l'oblation), mais ce n'est pas permis pour la sainteté. On a enseigné ailleurs<sup>4</sup> : si l'on mange un gâteau de figues d'oblation sans se laver les mains, et que l'on met la main à la bouche pour en retirer un caillou ou corps étranger qui s'y est glissé, selon R. Méir, ce contact mouillé rend le gâteau impur ; selon R. Josué, le tout reste pur (la salive, selon lui, n'est pas un liquide). Ḥiskia ajoute : R. Méir déclare que, par suite de ce contact mouillé, le gâteau sera impur, parce qu'il s'agit d'un aliment par lequel l'humidité survenue au doigt est avantageuse ; mais, pour tout autre aliment, où l'humectation ne sert pas, celle-ci n'est pas un agent de propagation. Selon R. Yoḥanan, la discussion entre R. Méir et R. Juda est aussi bien applicable au gâteau de figues qu'à tout autre objet (il ne tient pas compte de ce que l'humectation sert parfois). La même Mischnâ (au commencement) est en opposition avec l'avis de Ḥiskia : si un homme impur pour avoir touché au cadavre d'un mort (impureté capitale donnant le 1<sup>er</sup> degré) a des aliments et de la boisson dans la bouche, et qu'en cet état il passe la tête dans l'air d'un four pur, il le rend impur ; de même si un homme pur ayant des aliments et de la boisson dans la bouche passe la tête dans un four impur, il devient impur. Or, on comprend le rôle de la boisson impure en ce cas (le liquide donnant et recevant l'impureté) ; mais si on l'admet aussi pour les ali-

1. Cf. tr. *Pesahim*, I, 6. 2. S'il s'est baigné le même jour, la pureté ne sera complète qu'à la nuit ; ou en d'autres cas, après l'offrande des sacrifices. 3. *Tos-sefta* à ce tr., ch. 3. 4. Tr. *Kélim*, VIII, 6.

ments, n'est-ce pas à cause de la propagation du liquide de la bouche? (n'en résulte-t-il pas qu'il en est ainsi pour tout aliment?) On peut répondre que là aussi il s'agit, soit d'un gâteau gras (déjà humide), soit des aliments déjà appropriés (humectés) avant d'avoir été mis à la bouche. Est-ce que notre Mischnâ ne conteste pas l'avis de R. Yoḥanan, en disant qu'il est même permis de manger, avec des mains non lavées spécialement, des mets profanes, en même temps que l'oblation, non avec des saintetés »? (En mettant les mets à la bouche, ne mouille-t-on pas les doigts, ce qui expose l'oblation à l'impureté?) On peut répondre qu'en jetant les aliments à la bouche, on ne s'expose pas à se mouiller (ni à entacher l'oblation). Mais pourquoi alors ne pas permettre la jonction du sacré? On craint que, par oubli, on ne touche la bouche. Pourquoi n'éprouve-t-on pas ensuite cette crainte pour l'oblation? C'est que les consommateurs d'oblation (prêtres) ont l'habitude de prendre souci de la pureté, et ils n'oublieront pas; tandis que cela peut arriver aux consommateurs de saintetés (secondaires), moins soucieux. On a enseigné ailleurs <sup>1</sup> : le prêtre en deuil (pour un décès du même jour) peut toucher aux saintetés, non en offrir, ni participer au partage pour en consommer le même soir; comment donc se fait-il que là il lui soit permis de tomber, tandis que notre Mischnâ le défend avant d'avoir pris un bain? C'est qu'ici, dit R. Yanaï, on craint que la préoccupation du deuil lui ait fait détourner la pensée du sacré (le cohen doit donc se baigner), tandis qu'ailleurs on suppose qu'il n'y a pas eu de détournement de pensée. Si notre Mischnâ craint un moment d'oubli ayant pu causer une impureté, elle ne devrait pas dispenser du bain pour l'oblation? C'est qu'il en est de ce point selon ce qu'a dit R. Jérémie au nom de R. Aba b. Mamal <sup>2</sup> : en vue d'un manger d'aliment sacré, le corps impur au 3<sup>e</sup> degré peut constituer un 4<sup>e</sup> degré (gravité supérieure à celle de l'oblation). Il en résulte que si en cet état on mangeait du sacré, ce serait un 4<sup>e</sup> degré, qu'il est interdit de manger, mais il est permis d'y toucher; de même au prêtre en deuil il est défendu d'en manger, non d'y toucher. On a enseigné ailleurs <sup>3</sup> : les Schammaïtes disent qu'une femme se levant de couches (bien qu'elle ait pris un bain de purification après les semaines de couches) devra prendre un bain au dernier jour (80<sup>e</sup>) de la période de pureté; les Hillélites la dispensent de ce second bain. Or, sur quel point porte leur discussion? S'il s'agit de manger l'oblation, on ne s'explique pas l'avis de Schammaï, puisqu'elle égale celui qui aurait pris un bain en ce jour, lequel peut manger de l'oblation après le coucher du soleil (sans une nouvelle attente); s'il s'agit au contraire de consommer des saintetés, on ne s'explique pas l'avis de R. Hillel, car il manque encore à cette femme le pardon par les offrandes, et notre Mischnâ ne prescrit-elle pas le bain en ce cas? On ne peut pas non plus supposer que la discussion portant sur la consommation de l'oblation, Schammaï craint un moment d'oubli pouvant causer de l'impureté, et Hillel ne le craint pas; et en ce cas on expliquerait le commencement de la présente Mischnâ (qu'en cas

1. Tr. *Zebahim*, XII, 1. 2. Ci-dessus, § 2. 3. Tr. *Nidda*, X, fin.

d'omission du pardon, il faut un bain pour la sainteté), selon l'avis unanime de tous, en faisant porter la discussion sur la fin qui parle de l'oblation ; comment alors admettre qu'il soit question d'oblation seule ? Il faudrait dire alors que ceci et l'enseignement énoncé ailleurs au commencement est de l'avis de tous, portant la discussion sur la fin. R. Samuel b. Abdima dit devant R. Mena (au sujet de la question susénoncée, sur quel point porte la discussion), qu'il s'agit de manger de l'oblation ; et l'opinion sévère de Schammaï (de prescrire un nouveau bain) a pour but d'éviter que les gens ignorants ne disent avoir vu une femme observer encore un jour les prescriptions de pureté du sang, puis manger de l'oblation le soir (mais, en droit strict, le bain n'est pas exigible).

4. Pour l'oblation il y a une gravité spéciale : en Judée, chacun est digne de foi si, pendant le cours de l'année, il déclare que le vin ou l'huile est pur (pour les offrandes), et pendant l'époque de la compression, de la vendange ou de la cueillette, on est aussi digne de foi pour l'oblation ; mais une fois cette période de temps passée, si l'on apporte au cohen un tonneau de vin d'oblation, il ne devra pas le recevoir (de crainte d'impureté), et il faudra le laisser de côté jusqu'à la prochaine époque de cuvaïson. Mais si le simple israélite déclare y avoir réservé un quart de *leug* pour une sainteté, on ajoute foi à sa déclaration de pureté (en raison de la gravité de la consécration). Si (au moment de leur faire prendre un bain légal) on a mêlé des cruches de vin ou d'huile profane avec d'autres sacrées <sup>1</sup>, ou d'oblation, on pourra ajouter foi à celui qui les déclare pures au moment de la cuvaïson, ou de la compression, et même 70 jours avant cette époque (temps des préparatifs).

« En Judée, chacun est digne de foi », est-il dit. Donc, on ne l'est pas autant en Galilée. C'est que, dit R. Simon ou R. Josué b. Lévi au nom de R. Padiéh, entre ces 2 provinces il y a comme séparation la zone de terre occupée par les Cuthéens. Mais n'a-t-on pas objecté à l'enseignement <sup>2</sup> que la deuxième station du dépôt d'huile est Ragab au delà du Jourdain<sup>3</sup>, qu'elle est séparée de la Palestine par la zone de terre des Cuthéens (et l'huile serait exposée à devenir impure) ? Il peut s'agir, répond R. Siméi, du cas où l'on tire de là des olives, que l'on pile (dont on fera l'huile) en Judée. En cette province, on est digne de foi pour le vin, non pour la pureté des cruches ; tandis qu'en Galilée on n'est digne de foi ni pour l'un, ni pour l'autre. R. Simon dit au nom de R. Josué b. Lévi : si un homme du midi prétend avoir apporté du vin ou de l'huile de la Galilée, il est digne de foi ; si un galiléen prétend l'avoir apporté du midi (ou Judée), on ne le croit pas (c'est peu probable). — R. Jérémie a cru devoir dire que lorsque la Mischnâ déclare tous dignes de foi

1. Ou de l'affranchi et de l'inaffranchi, dit le commentaire. 2. Tr. *Menahôth*, VIII, 3. 3. Neubauer, *ib.*, p. 247.

pendant l'époque de la vendange, c'est lorsqu'il s'agit d'oblation traitée avec autant de pureté que la sainteté; mais si elle est seulement considérée comme elle-même (en oblation), cela ne suffit pas. Non, dit R. Yossé, même en ce dernier cas, on est digne de foi. Une Mischnâ est opposée à cet avis de R. Yossé, en disant<sup>1</sup>: Selon R. Méir, il suffit d'avoir vu les vendangeurs aller à la caverne se baigner, pour être certain de la pureté; R. Yossé prescrit de rester auprès d'eux jusqu'après l'accomplissement du bain (de crainte d'inexécution); comment donc dit-on ici qu'on leur ajoute foi même au point de vue de la pureté d'oblation? Dans cette mischnâ, fut-il répondu, il s'agit d'une époque qui n'est pas celle des vendanges. Est-il possible de parler de raisins mis à la cuve en dehors de leur temps (ajournement admissible seulement pour la compression des olives)? On peut admettre, dit R. Isaac b. R. Eliézer, qu'il s'agit du moment qui précède celui où 3 propriétaires au moins vendangent leur vigne (et un vigneron, s'y prenant d'avance, fait baigner ses ouvriers). — Comment se fait-il que si des objets purs touchent les cuves ou les pressoirs au moment des vendanges ou de la cuvaïson, le tout reste pur, et qu'après cette période même le pur devienne impur? Est-il admissible qu'un vase d'argile (un de ces ustensiles), après avoir été pur, devienne impur par le simple fait d'une période de temps? N'est-il pas au contraire formel que tout état reste en sa présomption première, sans devenir pur s'il était impur, ni à l'inverse? Voici comment il faut l'entendre: lorsque des objets purs ont touché aux cuves ou pressoirs pendant qu'ils étaient pleins, ils restent purs; et s'ils étaient vidés, les purs deviennent-ils impurs? Or, se peut-il qu'un vase d'argile pur devienne spontanément impur, contrairement à la présomption? Voici donc quelle est la question: si des objets purs ont touché à ces ustensiles lorsque ceux-ci étaient vides, ils deviennent impurs; mais si c'était lorsque ces ustensiles sont pleins, époque des grands travaux, le contact laisse le tout pur; or, comment un vase d'argile, après avoir été impur, peut-il être pur? C'est en effet la présomption première qui domine. —<sup>2</sup>

R. Yanaï dit: selon l'avis des jeunes mattres<sup>3</sup>, il s'agit ici d'oblation traitée pour la pureté comme les saintetés, mais si elle est considérée comme elle-même (en oblation), c'est insuffisant; tandis que selon moi, même en ce dernier cas, on est digne de foi. Donc, l'avis analogue énoncé ci-dessus par R. Yossé est conforme à ce qu'a dit ici R. Yanaï, et l'avis précédent de R. Jérémie s'accorde avec celui des « jeunes mattres ». — « Si le simple israélite déclare y avoir réservé un quart de *loug* pour une sainteté, il est digne de foi »; et aussi bien qu'on le croit pour la sainteté (en fait de pureté), on le croit aussi pour l'oblation. — « Si l'on a des cruches de vin ou d'huile mêlés », est-il dit ensuite. On entend par là, dit R. Yossé b. R. Aboun, les cruches où l'on a fait un mélange indu.

5. A partir de la localité de Modiin et plus à l'intérieur, on ajoute foi

1. Tr. *Taharôth*, IX, 3. 2. Suit un passage traduit tr. *'Eroubin*, IX, 4 (t. IV, p. 292). 3. Expression analogue au tr. *Halla*, IV, 8 (t. III, p. 308).

à la déclaration du potier disant que ses vases d'argile sont purs ; mais à partir de cette localité et en deça vers l'extérieur, on ne le croit pas. Voici comment : si le potier vend de sa fabrication, on le croit pour lui et pour ses marchandises, ainsi que les acquéreurs compétents ; s'il sort, on ne le croit pas.

6. Les percepteurs du Trésor qui sont entrés dans une maison, et même des voleurs qui ont rendu les ustensiles volés, sont dignes de foi pour ce qu'ils déclarent n'avoir pas touché ; à Jérusalem, tous sont dignes de foi pour la sainteté, et au moment d'une fête (en présence de la foule d'arrivants), on les croit aussi pour l'oblation.

Lorsque la Mischnâ dit (§ 5) que la déclaration des potiers est digne de foi, il s'agit de petits vases d'argile ; et ce qui le prouve, c'est qu'à la Mischnâ même dit à la fin « si le potier vend de sa fabrication, on le croit pour lui et ses pots, ainsi que les acquéreurs ». Or, les pots sont des objets minces (et il s'agit d'analogues). Ce qui est dit du contact de la pureté pour la localité de Modiin et en deça, s'applique seulement au vase, non à ce que l'ignorant aurait déclaré y mettre pur ; et si c'est un liquide, le vase entier devient impur. S'il était plein d'eau (d'avance), selon R. Simon b. Lakisch, le potier sera digne de foi, pour la pureté du vase, non pour le contenu liquide ; selon R. Yohanan, il sera digne de foi pour l'un et l'autre. La Mischnâ (§ 4) n'est-elle pas opposée à l'avis de R. Simon b. Lakisch, en disant : « Si l'on déclare avoir réservé un quart de loug pour une sainteté, on est digne de foi ? » (Pourquoi ne pas le croire aussi pour l'oblation ?) Il peut s'agir du cas, répond R. Zeira, où cet homme déclare l'avoir réservé lorsqu'il était devenu compagnon (très pur). Selon les rabbins de Césarée au nom de R. Aboun b. Hija, R. Simon b. Lakisch n'est pas d'avis d'ajouter foi au potier, si le vase est plein d'eau, parce qu'il n'y a pas lieu de tenir compte du compagnonnage de pureté pour l'eau.

En principe, les percepteurs (juifs) entrant dans une maison (§ 6) sont impurs<sup>1</sup> ; et bien qu'il y ait des païens avec eux, on peut les croire s'ils disent être entrés sans toucher à rien. Ce n'est pas une contradiction avec notre mischnâ (qui ne parle pas de la présence d'étrangers), parce que l'on peut l'expliquer de 2 manières différentes : On les croit s'ils disent être entrés sans toucher lorsqu'il y a des témoins notoires ; et à Jérusalem on les croit pour les saintetés, s'il y a même des témoins qui les accusent d'avoir touché. Quant à la fin de notre mischnâ (parlant de Jérusalem), on l'explique autrement : l'avis qu'on les croit s'ils disent être entrés sans toucher à rien, était inutile à énoncer, et l'on en parle pour dire que, malgré l'attestation des témoins qui les ont vus entrer, on les croit s'ils disent n'avoir pas touché<sup>2</sup> ; à Jérusalem, on

1. V. *Monatschrift*, XX, 1871, p. 499. 2. C'est en raison de la présence de l'étranger, dit le commentaire ; et la Mischnâ parle du cas où ils sont seuls, personne ne les voyant.

les croit même pour la sainteté, et y eût-il des témoins qui les ont vus. R. Josué b. Lévi explique ce verset (Ps. CXXII, 3) : *Jérusalem, cité par excellence, centre de toutes les réunions*, en ce sens que cette ville fait de tous ses habitants des compagnons instruits (purs). S'il en est ainsi, elle devrait avoir ce privilège toute l'année? Non, dit R. Zeira, en raison de la suite (ib. 4), *là montèrent les tribus de Dieu* ; elle indique qu'il en est seulement ainsi pendant la présence des tribus (aux fêtes).

7. Si quelqu'un (un compagnon pur) ouvre un tonneau de vin, ou se met à débiter de sa pâte, au commencement d'une fête, il pourra, selon R. Juda, continuer et achever la vente après la fête ; les autres sages l'interdisent. Aussitôt que la fête était passée, en débarrassait le parvis pour le purifier ; mais si elle cessait un vendredi, on n'opérait pas ainsi de suite, étant occupé à honorer (préparer) le sabbat ; selon R. Juda, on ne débarrassait pas non plus un jeudi, les cohanim n'ayant pas le temps (ils étaient occupés à enlever les cendres).

R. Ḥanania dit au nom de R. Yoḥanan : R. Juda permet d'achever, même après la fête, autorisant la fin<sup>1</sup> en raison du commencement (pendant la fête) ; car, s'il était défendu d'achever plus tard, on ne commencerait pas pendant la fête. Qu'importerait si l'on ne commençait pas? On diminuerait la joie de la fête. R. Samuel b. Nahman dit au nom de R. Nathan : la discussion a lieu pour un tonneau de vin (qui se gâterait) ; mais pour un tonneau d'huile, tous reconnaissent qu'il sera défendu de l'achever plus tard (il se conserve). Que fait-on du reliquat, selon les autres sages? R. Ḥiya enseigne de le verser à terre ; B. Kappara prescrit de le briser (déclarant même le tonneau impur). R. Ḥalafta b. Saül dit au contraire de le conserver pour la prochaine fête (où la présomption de pureté revient). — R. Simon dit au nom de R. Josué b. Lévi (au sujet de l'enlèvement) : Si le dernier jour de la fête est un vendredi, on pourra le lendemain samedi consommer ce qui reste de la fête dans le même état présumable de pureté. En effet, dit R. Zeira, une *braïtha* dit formellement que la veille de la Pâque est considérée à l'égal du jour même de fête, ou le jour d'égorgement qui suit la fête de Pentecôte (en raison de leur jonction à la solennité). Nous avons aussi appris une plus grande extension à ce sujet, dit R. Ḥanania, puisque, « selon R. Juda, on ne débarrassait pas non plus le parvis un jeudi, les cohanim n'ayant pas le temps en ce jour » (la présomption de pureté persiste donc aussi longtemps que les ustensiles sacrés sont présents).

8. Comment procédait-on à la purification du parvis? On faisait passer au bain légal les ustensiles se trouvant au Temple, en avertissant (les simples cohanim) de ne pas toucher à la table sacrée, ni au chandelier, sous peine de les rendre impurs. Tous les ustensiles du Temple s'y trou-

1. Cf. J., tr. *Mo'ed gaton*, II, 4; B., tr. *Beḥa*, 11.



vaient en double ou triple, de façon à ce que si les premiers deviennent impurs on en ait d'autres purs sous la main. Tous les ustensiles du Temple devaient subir le bain légal, sauf l'autel d'or et celui de cuivre, assimilés au sol (non susceptibles d'impureté). Selon R. Eliézer, les autres sages motivent la dispense, parce que les autels sont couverts de plaques en métal.

Mais est-ce que les ustensiles sacrés ont besoin d'un bain? Il se peut, observe R. Aba, qu'un de ces ustensiles n'ait pas été aspergé par l'eau de lustration (pour être tout-à-fait pur). S'il en est ainsi (que l'on éprouve cette crainte), on devrait le craindre pour tout (même p. ex. pour la table, qu'il est impossible d'enlever et de baigner)? On peut supposer, dit R. Aboun b. Hiya, qu'un des prêtres, causant à une femme au sujet des nids d'oiseaux qu'elle sera tenue d'offrir lors de son prochain état de pureté, a eu son vêtement contaminé par un peu de salive tombée de la bouche de cette femme, et lui à son tour rend impur ce qu'il touche. Mais encore pourquoi n'éprouve-t-on pas cette crainte pour tout? On admettra, fut-il répondu, que le cohen a été atteint par un liquide douteux (dont on ne sait s'il est pur ou non); et, par suite, l'interdit rabbinique n'est applicable qu'aux vases aisés à baigner. N'a-t-on pas enseigné ailleurs <sup>1</sup> : « en cas de doute, le liquide rend impur en cas de contact direct, non par intermédiaire »? Là, il s'agit d'oblation (il faut un contact direct), et ici il s'agit de saintetés, pour lesquelles on est plus sévère. On a enseigné <sup>2</sup> : si la table du Temple est devenue impure, on la purifie en son temps par le bain, (lorsqu'elle sera débarrassée), bien que ce soit un jour de sabbat, dit R. Méir; selon les autres sages, on y procédera de suite. Il se trouve donc que si l'on adopte l'avis de R. Méir (de respecter la perpétuité de présence des pains de proposition sur la table) on rendra 2 pains impurs (le dernier laissé sur la table impure, au moment de l'échange contre des nouveaux, et le nouveau remis); selon les autres sages <sup>3</sup>, il n'y en a qu'un d'impur (par le retrait et le bain immédiats). Selon R. Jacob b. Sisi en présence de R. Yossa, même d'après l'avis de R. Méir, un seul pain serait impur en ce cas, si l'on admet par contre qu'il s'agit seulement d'une impureté par liquide douteux. Un jour, comme le chandelier fut soumis à la purification, les Sadducéens dirent (en raillant) : « voyez les Pharisiens soumettant bientôt le globe du soleil à l'eau lustrale<sup>4</sup>. »

On a enseigné ailleurs <sup>5</sup> : ils entrèrent dans la pièce de réserve des vases sacrés, et ils en firent sortir 93 ustensiles d'or et d'argent. Ce nombre, dit R. Samuel b. Nahman au nom de R. Jonathan, vise les 93 mentions du nom divin qui se trouvent dans les livres prophétiques d'Hagée, Zakharie et Malakhi. R. Houna dit les avoir comptées et n'avoir trouvé le nom divin que 83 fois, selon les 83 signatures énoncées au livre d'Ezra; car chacun proclamait l'unité de Dieu au moment de signer. Selon les uns, le plus grand nombre d'us-

1. Tr. *Taharóth*, IV, 9. 2. Tossefta à ce tr., ch. 3. 3. Tr. *Menahóth*, XI, 9.  
4. Derenbourg, ib., p. 133. 5. Tr. *Tamid*, III, 4.

tensiles sacrés était mis en réquisition au 1<sup>er</sup> jour de la fête des tentes, à l'usage des 13 taureaux, 14 agneaux, 2 béliers et un bouc<sup>1</sup>. — R. Schilô, du village de Tamara, dit au nom de R. Yoḥanan : R. Éliézer traite l'autel à l'égal du sol, non susceptible d'impureté, parce qu'il est dit (Genèse, XXX, 3) : *tu le couvriras d'or pur, etc. etc.*; le texte biblique le considère donc comme adhérent au sol. On sait par là comment il faut traiter l'autel d'or; mais comment le sait-on pour l'autel d'holocauste? On le déduit par raisonnement : si l'autel d'or qui n'a qu'une coudée carrée, est égal au sol, à plus forte raison il en est de même de l'autel d'holocauste, qui a 5 coudées carrées. Selon d'autres, parce qu'ils ont tous deux pour analogie d'être carrés, ils sont aussi traités tous deux à l'égal du sol. Selon R. Ila, les autres sages ne partagent pas cet avis, parce qu'il est dit (Ézéchiél, XLI, 22) : *l'autel était un bois haut de 3 coudées*; par cette désignation de *bois*, la Bible nous le montre comme un objet mobilier (susceptible d'impureté). C'est vrai pour l'autel d'holocauste. Mais d'où le sait-on aussi pour l'autel d'or? On le déduit par raisonnement : si l'autel d'holocauste qui a 5 coudées carrées est considéré comme objet mobilier, à plus forte raison l'autel d'or, qui n'a qu'une coudée carrée, l'est aussi. Selon d'autres, en raison de l'analogie d'être tous deux carrés, ils sont aussi mobiliers tous deux. Les sages déclarent les autels susceptibles d'impureté, parce que ceux-ci sont couverts. Mais n'est-ce pas un placage incapable de se soutenir seul? R. Simon b. Lévi n'a-t-il pas dit au nom de R. Oschia que ce placage était aussi mince qu'un dinar de Gordianus<sup>2</sup>? Aussi R. Ila dit : l'autel n'est pas fait en vue de son œuvre, laquelle s'accomplit seule. C'est conforme à ce qu'a dit Resch Lakisch sur ces mots (Exode, XXX, 1) : *tu feras un autel, etc.*; il n'est pas dit « qui encensera », mais « où l'encens fume<sup>3</sup> »; c'est l'autel qui le fait fumer. Pourquoi ne pas le traiter à l'égal d'une table (*tabella*), devant laquelle on passe sans la déplacer? Or, R. Amé n'a-t-il pas dit au nom de R. Simon b. Lakisch que la table est parfois susceptible d'impureté, vu qu'on la sort et la montre aux arrivants pour la fête, tandis que l'autel ne bouge pas de place? C'est qu'il sert parfois à recevoir les vases sacrés. Malgré cela, il pourrait rester pur; pourquoi non? C'est conforme, dit R. Mena, à ce que l'on a dit ailleurs<sup>4</sup> : il y a trois dépôts d'ordures; et ceux du fumier ou de la paille rendent impur, parce qu'on y emploie aussi la corde utilisée pour le culte; de même ici, pour l'autel, comme la corde sert à tous ces objets, il y a susceptibilité d'impureté (par contagion de la corde).

1. A ces victimes au nombre de 30, il fallait autant de fois 3 vases, = 90, outre ceux du sacrifice quotidien; total : 93. 2. Concernant cet empereur, ou M. Antonin, dit J. Levy, s. v. 3. Rabba à Lévit., ch. 87. 4. Tr. *Kélim*, XXIV, 9.

# TRAITÉ MOED QATON

## CHAPITRE I

1: Il est permis d'arroser un champ desséché<sup>1</sup>, ou rocailleux, aux jours de demi-fête et même la 7<sup>e</sup> année agraire, soit d'une source qui jaillit là pour la 1<sup>re</sup> fois, soit d'une source qui a déjà son cours ; mais ni avec de l'eau de pluie, ni d'un puits très profond, כְּלָוֶן. Il est interdit aussi d'établir des cavités au pied des ceps de vigne (pour conserver de l'humidité).

On conçoit qu'il soit permis d'user d'une source déjà en cours d'activité ; mais pourquoi est-ce permis aussi de celle qui jaillit pour la première fois ? N'en résulte-t-il pas un travail pénible pour diriger l'eau ? En effet, notre Mischnâ ne peut s'expliquer que selon R. Méir, qui dit<sup>2</sup> : on peut arroser (à l'aide d'une telle source) même un champ ordinaire (il ne suppose pas de travail difficile pour cela). R. Yossé dit : on peut l'expliquer d'après tous, en supposant que la nouveauté du cours d'eau consiste en ce qu'à un moment donné il s'est divisé en 2 branches, ou qu'après avoir eu peu d'eau, celle-ci s'est développée à flots. Ainsi l'on a enseigné : d'une source qui jaillit pour la première fois, on peut arroser même un champ ordinaire, selon l'avis de R. Méir ; mais selon les autres sages, on ne pourra arroser à l'aide de cette eau qu'un champ desséché. Lorsqu'une source menace de se perdre au cas où l'on n'en prendrait pas pour l'arrosage, selon R. Méir, on pourra même l'employer à un objet qui ne serait pas perdu de suite, et dût-il entraîner un travail pénible ; selon d'autres sages, on ne pourra prendre de cette eau à arroser qu'un objet qui serait perdu sans cela, ou ce qui n'entraîne pas de fatigue. Si un objet est menacé d'être perdu à défaut d'arrosage et que celui-ci est pénible, quelle sera la décision des rabbins en ce cas ? On peut le savoir à l'aide de ce qui suit : tout champ qui est de plus en plus ruiné à défaut d'eau est nommé desséché (et pourra être arrosé en ces jours) ; si la privation d'eau ne l'affaiblit pas, c'est un champ ordinaire, sur lequel sujet roule la discussion entre R. Méir et les autres sages (donc) le point important est de savoir s'il y a menace de ruine, ou non). Combien de temps avant la fête faut-il qu'un tel champ menace ruine pour qu'il bénéficie de la faculté d'être arrosé à la demi-fête ? Il faut 2 ou 3 jours d'avance, comme le prouve ce fait : une mare<sup>3</sup> (ou crevasse d'eau) s'était desséchée 3 jours avant la fête, et s'était de nouveau alimentée pendant la fête. On cita le fait à R. Houna, en le consultant sur ce qu'il y avait à faire : que ceux qui sont faibles boivent, dit-il, et que ceux qui

1. A défaut de ce soin, le champ serait perdu. Cf. tr. *Schebiith*, II, 2. 2. Tossefta à ce tr., ch. 1. 3. Le mot חכרייא, omis dans les lexiques, dérive sans doute de son homonyme qui a le sens de *blessure*, ou *fente*.

ne sont pas faibles ne boivent pas (cela dépendra du plus ou moins d'urgence). R. Yôna et R. Yossé ont enseigné, à l'égard de la vallée de Cileia (ombrée), semée d'orge, qu'il est permis de couper l'orge aux jours de demi-fête, de crainte que par la sécheresse il se fende et soit perdu. — On comprend l'interdit d'user de l'eau d'un puits (à cause de la peine exigible pour la tirer de là); mais pourquoi défendre l'usage de l'eau de pluie? On a défendu celle-ci, dit R. Yohanan, parce qu'elle est semblable à la première (et qu'il pourrait y avoir confusion). Toutefois, dit R. Bisna au nom de Rabbi, la défense subsiste seulement à l'égard de la demi-fête; mais dans la 7<sup>e</sup> année agraire, il est permis de boire d'une telle eau — 1.

R. Jérémie demanda : lorsqu'on a de l'eau essentielle (qui coule de roche), qui n'est pas épuisée, est-elle considérée comme la pluie (qui l'alimente), ou comme source? On peut le savoir, de ce qu'il est dit<sup>2</sup> : on appelle l'eau essentielle aussi longtemps que, par suite de la chute de la pluie, des montagnes suintent des gouttes d'eau; lorsque la pluie cesse, bien que les montagnes continuent à suinter, l'eau qui s'échappe est semblable à l'eau essentielle; lorsqu'elles ne suintent plus, l'eau que l'on trouve sera semblable à une mare. Jusqu'où va cette distinction (entre la pluie et l'eau de source)? Jusqu'au gonflement des récipients d'eau, dit R. Hïya b. Aboun au nom de R. Yoḥanan; selon R. Eléazar b. Yossé au nom de R. Tanḥoum b. R. Hïya, c'est jusqu'à ce que l'eau, par l'extension, forme la patte d'oie. R. Jérémie demanda : si lors de ce gonflement l'eau de pluie n'a pas cessé, sera-t-elle considérée rétroactivement, comme eau de source, ou seulement comme telle à l'avenir? La question a une importance pratique, au cas où l'on a fait prendre dans cet eau un bain de purification légale, p. ex. à des aiguilles ou des outres : si l'eau est déclarée rétroactivement comme de source, ces objets seront purs; si non, ils restent impurs (et la question n'est pas résolue). R. Eléazar b. R. Yossa demanda : comment considère-t-on les cataractes<sup>3</sup> (cataracta), comme eau de puits, ou non? Et peut-on, pour l'arrosage des champs à ce moment de fête, employer l'eau d'un étang alimenté par une source, qui a cessé de couler? On peut le savoir de ce qu'il est dit dans notre Mischnâ : « On ne l'arrosera, ni avec de l'eau de pluie, ni avec celle tirée d'un puits. » Or, de quel cas s'agit-il là? Ce ne saurait être pendant que la pluie même tombe, puisqu'alors elle arrose le champ aussi bien que la mer (sans nulle fatigue pour le maître); il faut donc admettre que c'est au moment de la cessation de la pluie; dès lors, cette eau ressemble à celle d'un étang alimenté par une source qui ne coule plus; et puisqu'il est admis que l'on ne peut pas l'utiliser pour l'arrosage d'un champ en ces jours, cela prouve qu'il en sera de même à l'égard de l'eau d'un étang alimenté par une source qui a cessé de couler. Si un étang est alimenté par un puits et que l'on y a amené une source, peut-on l'employer à

1. Suit un passage traduit tr. *Schebiith*, II, 10, fin (t. II, p. 345). 2. Tossefta au tr. *Miqwaôth*, ch. 1. 3. Le comment. *Pné-Mosché* rend ce mot par le vieux français *cisterne*, sens peu probable ici.

l'arrosage? On peut répondre à cette question par ce qui suit : si d'un champ rocailleux l'eau s'écoule dans un autre champ semblable, il est permis de s'en servir pour l'arroser (il en sera donc de même d'une source détournée dans un étang). Cet exemple ne prouve rien, dit R. Jérémie; c'est permis parce que l'eau y égoutte (sans interruption). Mais cet égouttement suffit-il pour arroser? Ce n'est certes permis que parce que le champ était déjà plein d'eau lui-même; donc, l'eau d'un étang alimenté d'un puits et où l'on aurait amené une source peut servir à arroser. Samuel aussi a enseigné : Des tuyaux de canalisation ou d'un étang rempli avant la fête, on ne peut pas prendre pour arroser aux jours de fête; mais si un cours d'eau passe au milieu, on peut l'utiliser sans réserve. — « Il est interdit d'établir des cavités au pied des céps de vigne, » dit la Mischnâ. On nomme ainsi les sillons creusés auprès des racines des arbres; c'est ainsi qu'il a été dit ailleurs<sup>1</sup> : le manche de la bêche servant à creuser ces sillons aura 4 palmes (pour être susceptible d'impureté).

2. R. Éliézer b. Azaria dit : en principe, on ne devra pas creuser de canal aux jours intermédiaires de fête, ni à la 7<sup>e</sup> année de repos agraire; les autres sages l'autorisent à la 7<sup>e</sup> année, et ils permettent de réparer aux jours de demi-fête ce qui a été détérioré (et pourrait se perdre davantage), comme les dégâts survenus (amas de corps étrangers) aux récipients d'eau sur la place publique, et les nettoyer. On peut réparer<sup>2</sup> les routes et les voies publiques, ainsi que les emplacements des bains officiels; on procède à tous les travaux publics (en raison de la plus grande fréquence des voyageurs); on renouvelle la démarcation des tombes par une ligne de chaux. Enfin, des messagers du tribunal vont examiner si l'avis sur les hétérogènes a été suivi. — <sup>3</sup>.

« Il est permis de réparer les détériorations aux jours de demi-fête », est-il dit. C'est vrai lorsqu'il s'agit d'un objet nécessaire à ces journées; mais, au cas contraire, c'est défendu. Toutefois, cette distinction est seulement établie s'il s'agit d'un objet appartenant à un particulier; mais lorsque c'est une propriété publique, si même il ne s'agit pas d'un besoin immédiat, il est permis de la réparer. Ainsi, l'emplacement du bain des gens de Sakouth ayant été ébréché aux jours de demi-fête, R. Abahou permit de le réparer de suite. Si ce travail comporte de la fatigue et qu'on l'a ajourné avec préméditation pour l'élaborer pendant la demi-fête, ne paraît-il pas que ce fût défendu (même pour un service public), comme il est dit plus loin (§ 10) : « Il faut avoir soin de ne pas ajourner spécialement le travail à ce moment de la fête »? On l'a permis, de crainte que si l'on n'autorise pas cette réparation, on la négligerait plus tard. Le ruisseau de Sephoris ayant été bouché aux jours de demi-fête, les compagnons d'étude ont cru devoir autoriser cette

1. Tr. *Kdim*, XXIX, 7. 2. Cf. tr. *Sohegalim*, I, 4 (t. V, p. 259). 3. La 1<sup>re</sup> partie de la *Guemara* à ce § est traduite tr. *Sohebita*, III, 2 (t. II, p. 349).

réparation, d'après ce qu'il est dit ici : « on réparera les dégâts survenus aux récipients d'eau. » Non; et, dit R. Pinhas, R. Jérémie ne l'a défendu qu'en raison des travaux sur l'enclume (interdits ce jour<sup>1</sup>, et que cette réparation entraînerait). Le mur du cimetière de Bar-Maqtia s'étant effondré aux jours de demi-fête, R. Houna crut devoir autoriser la reconstruction, en raison de ce qu'il est dit ici : « on peut opérer tous travaux publics. » Non, dit R. Mena, c'est interdit, puisqu'il a été enseigné à l'école de Samuel qu'il est seulement permis de boucher les crevasses survenues aux bains publics. — Par l'expression suivante, « on les perforera », on entend qu'il est permis de gratter ce qu'il y a dans les cavités, ainsi qu'il est dit ailleurs<sup>2</sup> : si l'on creuse un tuyau pour en tirer les mottes de terre — <sup>3</sup>.

3. R. Éliézer b. Jacob dit : il est permis de conduire l'eau d'un arbre à un autre, à condition de ne pas arroser tout le champ. Des semences non humectées avant la fête ne devront pas être arrosées pendant la demi-fête; les autres sages permettent d'arroser en tous cas.

4. Il est permis de chasser les taupes et les mulots, soit des potagers, soit des champs de blé, en modifiant un peu le procédé habituel, aux jours de demi-fête et la 7<sup>e</sup> année agraire; selon les autres sages, on procédera dans le potager comme d'ordinaire (c'est sans profit pour la culture), et dans le champ de blé, on modifiera le mode d'action. Il est permis d'emplir avec des pierres isolées (sans ciment) une brèche d'un mur, aux jours de fête, et la 7<sup>e</sup> année on construira selon l'habitude.

— <sup>4</sup> On trouve un enseignement qui dit : il est permis d'étendre sur le sol de la terre blanche la 7<sup>e</sup> année agraire, non aux jours de demi-fête (ce n'est pas une culture, mais un travail). « Les autres sages, est-il dit, permettent d'arroser en tous cas. » S'agit-il là, soit de champs déjà arrosés avant la fête, soit de ceux qui n'ont pas été arrosés? Non, on veut dire aussi bien les potagers que les champs cultivés.

La « taupe » (§ 4) est une sorte de chauve-souris; et s'il n'y a pas de preuve formelle à ce sujet, il y a une allusion dans le texte biblique (Ps. LVIII, 9) : *l'avorton d'une taupe*<sup>5</sup> qui n'a pas vu le soleil. On comprend que ce soit permis dans un potager (en raison de la perte); mais pourquoi l'est-ce dans un champ de blé? C'est qu'il s'agit d'un tel champ contigu à un potager. — Le « procédé habituel », en question dans la Mischnâ, consiste à chasser au filet, et l'extraordinaire, c'est de piquer la bête avec une broche, ou de la frapper avec un marteau, ou de piétiner de la terre sur elle. On a enseigné : il est permis de démolir les trous des fourmis aux jours de demi-fête. On opérera, selon R. Simon b. Gamaliel, en prenant des fourmis d'un trou et en

1. J., tr. *Maasser schéni*, V, 15, fin. 2. Tr. *Miqwaôth*, IV, 3. 3. Suit un passage traduit tr. *Scheqatim*, I, 1 (t. V, p. 262). 4. En tête est un passage déjà traduit tr. *Schebiith*, II, 10 (t. II, pp. 344-5). 5. On traduit d'ordinaire : *femme*; mais déjà la version chaldéenne rend ce mot par *taupe*.

les mettant dans un autre, de façon qu'en étant désorientées elles se tuent mutuellement, à condition qu'un cours d'eau passe entre les deux trous (alors elles n'ont eu aucun rapport préalable). — « Il est permis de combler une brèche en ces jours, » est-il dit, en posant une pierre sur l'autre, et un caillou sur l'autre ; tandis qu'en la 7<sup>e</sup> année, où la construction peut se faire comme d'ordinaire, on consolide les pierres par des cailloux, et réciproquement — <sup>1</sup>.

Si un mur menace ruine, on le démolira et on le reconstruira. Mais pourquoi autoriser seulement à démolir sans reconstruire ? C'est que, dit R. Hania au nom de R. Yoḥanan, on a permis la seconde action en raison de la première, car si on défendait la reconstruction, le propriétaire ne démolirait peut-être pas, et il en résulterait du danger <sup>2</sup>.

5. R. Méir dit : il est permis au cohen de visiter les plaies en principe, si c'est pour alléger (pour pouvoir, le cas échéant, déclarer l'homme pur), mais non pour le condamner ; selon les autres sages, le cohen ne devra énoncer aucun jugement, ni favorable, ni défavorable. R. Méir dit aussi : il est permis à l'homme de recueillir les ossements de ses parents afin de les ensevelir, car c'est pour le fils une satisfaction (de calme) ; R. Yossé l'interdit, parce que cet acte suscite le deuil. Pendant 30 jours avant la fête, on ne devra pas susciter d'oraison funèbre <sup>3</sup> en l'honneur d'un mort, ni le déplorer.

Il est dit ailleurs <sup>4</sup> : si une tache blanche sur la peau, de la grandeur d'une fève, s'est étendue au-delà de cette mesure, que dans l'extension il est né de la chair saine, ou du poil blanc <sup>5</sup>, et que la plaie originale a disparu, selon R. Akiba, c'est une preuve certaine d'impureté ; selon les autres sages, il faut un examen comme à l'origine (c'est une plaie nouvelle). Puisque selon l'avis de R. Akiba, il faut enfermer le malade, aussi bien que selon les autres sages, quelle est la différence entr'eux ? Il y en a une, répond R. Yoḥanan, si cette plaie apparaît à une veille de fête : selon R. Akiba, la plaie est la même que la première, et le patient n'est pas tenu de se soumettre à un examen immédiat, afin de n'alléger, ni aggraver sa situation ; selon les autres sages, c'est une autre plaie, puisqu'il est affranchi de la première (qui a disparu) ; et précisément pour ne pas l'aggraver, il faut éviter un second examen de suite, ne pouvant pas l'alléger (en raison de la plaie certaine), et ne voulant pas l'aggraver pour la fête. R. Yossa dit au nom de R. Aḥa : l'avis isolé ici (au sujet des plaies) égale l'avis anonyme d'ailleurs (de notre Mischnâ), et l'avis isolé de cette dernière ressemble à l'avis commun (anonyme) d'ici : la première assertion est fondée sur ce que, selon R. Akiba, la deuxième plaie est semblable à la première, et le patient n'est pas tenu de se soumettre à un examen immé-

1. Suit une phrase traduite tr. *Schebiith*, III, 7 (t. II, p. 354). 2. Cf. ci-après, II, 4. 3. Les commentaires rappellent l'usage des pleureurs. 4. Tr. *Nega'im*, IV, 10. 5. Lévit. XIII, 10.

diat, de façon qu'il n'y a ni allègement, ni aggravation (conformément à ce qu'ici les sages disent qu'on n'examine pas les plaies à la fête). L'autre assertion est basée sur ce que, selon les autres sages, c'est une autre plaie, par laquelle on est affranchi de la première, comme R. Meir, dans notre Mischnâ, autorise aussi de vérifier la plaie à la demi-fête, si c'est en vue d'un allègement seul, non pour une aggravation. Au contraire, selon R. Yossé b. R. Aboun au nom de R. Aha, la discussion est différente, et, soit les avis isolés d'ici, soit les avis communs (anonymes) exprimés d'autre part (au sujet des plaies), ils reconnaissent, comme les sages de notre Mischnâ, devoir agir de façon à n'alléger, ni aggraver; la distinction entre notre Mischnâ et celle du traité des plaies consiste en ce que là il s'agit du cas où la plaie originaire a disparu, tandis qu'ici il s'agit du cas où les indices d'impureté sont partis, mais la plaie d'origine est restée (voilà pourquoi il ne saurait être question d'un nouvel examen). Rabbi dit : Il paraît que, selon R. Yossé, il s'agit d'un homme qui doit garder la chambre en raison de son mal; tandis que, selon R. Meir, il s'agit de celui qui est condamné à l'isolement (plus grave). R. Zeira dit qu'entre R. Akiba et les autres sages, il y a une différence pratique pour les jours mêmes de la fête : selon R. Akiba, la plaie nouvelle n'est autre que la première, et le patient ne pourra pas pénétrer au parvis du Temple; d'après les autres sages, c'est une autre plaie, et le patient peut se rendre au Temple<sup>1</sup>. Mais qu'importe, puisque, selon R. Akiba, qui le déclare impur, l'homme sera isolé, comme selon les autres sages qui disent de considérer la plaie comme originaire? Quelle est la différence? Il y en a une, répond Samuel, au cas où le mal s'est développé : selon R. Akiba, c'est égal à la plaie primitive, comme si le mal s'était enveloppé de l'impur, et il devient pur; selon les autres sages, c'est un mal nouveau, comme envolé de l'homme pur, qui devient alors impur. D'autres disent, au nom de Samuel, qu'il y a une différence en cas de développement d'un ulcère rebelle : selon R. Akiba, c'est égal au mal primitif, en ce sens que l'impur est déclaré pur; selon les autres sages, c'est à l'inverse, on le considère comme un autre mal. C'est parce qu'ils le considèrent comme un autre mal; sans quoi, ils le déclareraient pur, conformément à ce qu'a dit R. Simon b. Lakisch qu'il y a discussion entre R. Yohanan et R. Simon b. Lakisch si l'ulcère rebelle s'est développé : l'un déclare que c'est pur; l'autre le déclare impur (et même, selon lui, l'extension provoque la pureté).

« Selon R. Meir, dit la Mischnâ, il est permis de recueillir les ossements de ses parents, afin de les ensevelir; car c'est pour le fils une satisfaction ». En principe<sup>2</sup>, on les enterrait dans des cavités sous l'eau<sup>3</sup>. Une fois la chair dissoute, on recueillait les ossements et on les enterrait dans des localités

1. Dans les éditions, les termes de cette phrase sont renversés; le comment. *Pné-Mosché* reconstitue l'ordre. 2. Cf. J., tr. *Synhédrin*, VI, 12 (f. 234). 3. Le mot *Mahomeria*, qui a ici le sens d'eau profonde, est employé comme nom de localité au tr. *Pesahim*, II (t. V, p. 51, et n. 2).



élevées. En ce jour, les parents étaient en deuil ; mais le lendemain, on ne manifestait plus aucune affliction, pour bien désigner qu'à partir de ce moment le défunt a échappé au jugement (dernier) et que désormais il repose en paix —<sup>1</sup>.

« On ne devra pas déplorer le mort, » est-il dit. Cet acte consiste à en rappeler le souvenir parmi d'autres morts. « Ni lui faire d'oraison funèbre » ; et par là on entend une oraison spéciale au défunt. Toutefois, c'est interdit seulement pour un décès ancien ; mais pour un décès récent, c'est permis. On appelle décès nouveau celui qui a eu lieu dans les 30 jours<sup>2</sup> ; et ancien, celui qui remonte à plus d'un mois. On a enseigné : une femme ne doit pas aux jours de demi-fête, éveiller le souvenir de la mort de son mari. C'est conforme, dit R. Nahman au nom de R. Ména, à ce que dit ce verset (Job, III, 8) : *ceux qui, à l'avenir, rappelleront le Léviathan*<sup>3</sup>. On a enseigné aussi : un homme ne doit pas épouser une femme qui a eu des fils, fussent-ils enterrés (morts) ; c'est, dit R. Yassa, à cause d'un fait survenu (qu'une femme exhuma un enfant qu'elle avait eu d'un premier lit et qu'elle soupçonna son mari d'avoir tué).

6. A la demi-fête, on ne creusera pas de caveau sépulcral ni un tombeau ; mais il est permis de les approprier, ou d'établir un étang, ainsi qu'une bière à l'usage d'un mort se trouvant dans la même cour (non ailleurs). R. Juda le défend, si l'on n'a pas auprès de soi les planches nécessaires.

En quoi consiste l'appropriation des tombes ? Selon R. Yossé b. Nehorai, à l'enduire de chaux ; selon R. Hsda, à la raccourcir si elle est trop longue ; ou, selon R. Josué b. Lévi, à l'allonger au besoin d'un côté, ou à l'élargir de l'autre. R. Hiya a enseigné : il est permis de l'allonger ou de l'élargir, soit d'un côté, soit des deux « Et d'établir un étang pendant la demi fête. » C'est l'adaptation d'une dépression du sol ; et l'on nomme ainsi tout ce qui est établi d'une façon aussi fixe. — « Ainsi que la bière d'un mort se trouvant dans la même cour, » est-il dit. C'est vrai seulement s'il s'agit d'un inconnu ; mais s'il s'agit d'un homme connu, on peut au besoin construire sa bière au milieu de la rue (on sait pourquoi ce travail a lieu). A la mort de R. Hanania, les compagnons des rabbins fabriquèrent sa bière dans la rue. Tous reconnaissent cependant qu'on ne devra pas détacher de cèdre du sol, ni de même tailler des pierres pour un sépulcre<sup>4</sup>. Lorsqu'elles sont déjà extraites de la carrière, mais non encore équarries, ce sera le sujet de la discussion entre R. Juda (qui le défend) et des autres sages (qui le permettent).

7. Il n'est pas d'usage d'épouser une femme à la demi-fête, ni vierge,

1. Suit un passage traduit tr. *Pesahim*, VIII, 8 (t. V, p. 132). 2. V. Casuistique dite *Beth-Ephraïm*, section *Yoré Déa*, n° 78. 3. Jeu de mots entre ce terme et celui de *Leviya*, époux (littéral. : *conjoint*). 4. Ou même pour les bières, selon Ben-Chanania, *Forschungen d. wissenschaftl. Talmud-Vereins*, 1867, n° 14, p. 191.

ni veuve, ni de contracter un lévirat, car ce serait une superfétation de 2 joies; mais on peut reprendre une répudiée (la joie n'est pas si grande), et les femmes peuvent vaquer à leur toilette pendant ces jours; selon R. Juda, elles ne doivent pas s'enduire de chaux (pour s'épiler), car cela les enlaidit.

Simon b. Aba dit au nom de R. Yoḥanan<sup>1</sup> que les mariages sont interdits à ce moment, afin de ne pas nuire à la multiplication de l'espèce humaine (si c'était permis alors, on ajournerait tous les mariages à la demi-fête). On demanda en présence de R. Yossa, si un esclave peut se marier à cette époque? On déduit la réponse, dit R. Yossa, de ce qu'il est dit (ib.): Si un esclave est à moitié libre, il faut l'affranchir (et régler sa situation), afin de lui permettre, dit Simon b. Aba au nom de R. Yoḥanan, de se marier. Cela prouve qu'un tel devoir lui incombe, et dès lors il ne devra pas épouser de femme à la demi-fête. Selon R. Ila, ou R. Éléazar au nom de R. Ḥanania, c'est pour ne pas entremêler une joie avec l'autre<sup>2</sup>; ce que R. Ila constate d'après ce verset (II Chron. VII, 9) : *car ils ont procédé à l'inauguration de l'autel pendant 7 jours, et la fête dura ensuite 7 jours* (on les sépare donc). R. Jacob b. Aḥa déduit la même règle de ce qu'il est dit (Genèse, XXIX, 27) : *Accomplis encore cette septaine* (le même espace de temps n'a pas été admis pour les deux<sup>3</sup>). Selon R. Abahou au nom de R. Éléazar, c'est pour éviter un surcroît d'occupation pendant la fête. On a enseigné que, toutefois, il est permis de s'arranger de façon à se marier la veille de la fête (et les 7 jours de repas joyeux seront englobés dans la fête); cet avis n'est pas en contradiction avec celui de R. Éléazar (comme il s'agit d'un jour, on ne tient pas compte de la fatigue), ni avec celui de R. Yoḥanan<sup>4</sup>, ni même avec celui de R. Ḥanania<sup>5</sup>. En effet, dit R. Aba, une fois que la fiancée est entrée, la fatigue est partie. — « On peut reprendre en ces jours une femme répudiée », est-il dit; car ce n'est plus une joie. Ce n'est vrai toutefois que si c'était une femme déjà épousée, mais non si l'on a été seulement fiancé avec elle.

« Les femmes, est-il dit, peuvent vaquer aux soins de la toilette », laquelle comprend : la coiffure, la teinture des yeux (au Kohl), la disposition des cheveux sous le voile, l'action de s'épiler, de se couper les ongles, de se passer un tesson sur le bas du visage (pour enlever les poils). Selon R. Judan, père de R. Matnia, la Mischnâ s'exprime d'une façon décente (pour désigner d'autres poils). — « Selon R. Juda, est-il dit, les femmes ne doivent pas s'enduire de chaux. » Il y a 2 avis à ce sujet, ceux de R. Ḥanania et de R. Mena<sup>6</sup> : d'après l'un, au sujet de la chaux que la femme enlèvera pendant la demi-fête, la discussion a lieu; mais tous défendent la chaux que l'on enlèvera seulement après la fête; d'après l'autre, la discussion porte sur la chaux que l'on

1. J., tr. Guittin, IV, 5 (f. 40<sup>a</sup>). 2. V. Rabba à Genèse, ch. 70. 3. V. Ca-suistique dite *Hatham Sôpher*, section *Yoré Déa*, n° 331. 4. Pour un jour, on ne nuit pas à la reproduction de l'espèce. 5. Ce n'est pas mêler les joies, la principale ayant lieu le 1<sup>er</sup> jour du mariage. 6. J., tr. 'Abôda zara, I, 1.

enlèvera après la fête, tous admettant qu'il est permis d'user de celle que l'on enlèvera pendant la demi-fête. On ne savait à qui attribuer chacune de ces opinions ; mais de ce que R. Ḥanina ou R. Yossa a dit au nom de R. Yoḥanan que R. Juda est conforme à son avis, savoir comme là (ib.) R. Juda est d'avis qu'une angoisse momentanée compte comme telle (malgré la satisfaction de l'avenir) ; de même ici il tient compte de la laideur du moment, bien qu'à l'avenir il en résulte une beauté. C'est donc lui qui est d'avis que la discussion porte sur le cas d'une chaux à enlever pendant la fête, et tous s'accordent à interdire la chaux qui sera seulement enlevée après la fête.

8. Tout simple israélite (non ouvrier) peut coudre en ces jours comme d'ordinaire ; un ouvrier devra faire des points irréguliers <sup>1</sup>. On pourra aussi tresser les cordages ou le filet, soutenant les lits. R. Yossé permet aussi de les tendre (pour mieux les fixer).

Chez R. Yanaï on a expliqué que la couture *ordinaire* consiste à enfiler une aiguille et à coudre avec suite ; l'irrégulière consiste à s'arrêter sur chaque point. Selon R. Yoḥanan, l'ordinaire est de s'arrêter à chaque point, et l'irrégulière consiste à en sauter (ou passer plusieurs points d'un coup). Une braïtha confirme l'avis de R. Yoḥanan, en disant : les cordonniers pourront coudre pendant la demi-fête irrégulièrement ; or, si c'était une couture par points suivis d'arrêts, c'est précisément son métier d'opérer ainsi ; c'est donc qu'il s'agit de points par sauts. A quoi reconnaît-on la différence entre un ouvrier et un homme incompetent ? C'est que ce dernier, dit R. Yossé b. Hanina, s'y prend mal pour joindre les bords à coudre. Selon R. Simon, sa couture forme des plis (n'est pas lisse).

Quant aux deux dernières opérations permises par la Mischnâ, selon R. Yassa, il y a une discussion au sujet de leur signification entre Ḥiskia et R. Yoḥanan : Ḥiskia dit que le premier acte consiste à tisser dans les deux sens, la trame et la chaîne, le second acte est une tension dans l'un des deux sens. Selon R. Yoḥanam, le premier acte est le même que celui désigné par Ḥiskia, et l'autre consiste à tendre ce qui était relâché. R. Ḥiya b. Aba dit aussi qu'ils sont d'accord sur le sens du premier terme ; ils discutent seulement sur le sens du suivant : selon Ḥiskia, c'est une tension dans l'un des deux sens ; selon R. Yoḥanan, il s'agit de tendre ce qui était lâche. R. Yassa a enseigné à Samuel b. R. Ḥanina que tisser consiste dans l'opération sur les deux sens, chaîne et trame. L'on ignorait si R. Yassa avait adopté l'avis de Ḥiskia, ou celui de R. Ḥiya b. Aba, savoir que c'est conforme à l'avis de tous. R. Aboun b. Ḥiya dit devant R. Zeira qu'une Mischnâ confirme l'avis que l'acte de tisser s'entend pour la chaîne et la trame, car il est dit ailleurs <sup>2</sup> : On considère la corde comme jointe au lit (pour propager l'impureté) lorsqu'on y a tissé trois carrés (points) ; or, serait-il possible en ce cas d'admettre qu'on a tissé la chaîne sans la trame, ou la trame sans la chaîne ? D'ailleurs peut-on tisser sans

1. Littéral. ; en dents de chien.      2. Tr. *Kélim*, XIX, 1.

opérer la jonction ? (L'opération sera donc double). — R. Oschia, bien qu'il avait de la farine, se mettait à moudre en ces jours<sup>1</sup>. R. Zeira disait à R. Yona d'aller lui acheter du blé noir pour le piler en ces jours. Mais, dit R. Yona, nous avons encore de quoi suffire à la fête ? R. Zeira fut irrité contre lui de cette objection (malgré cela, c'est permis).

9. Il est permis d'ériger pendant la demi-fête un poêle, ou un four. Selon R. Juda, on ne devra pas en principe marteler les meules du moulin (usées, trop lisses).

R. Ḥalafta b. Saül a enseigné : On ne doit pas en ces jours se mettre à construire un four neuf (qui ne sécherait pas avant la fin de la fête et ne pourrait servir de suite). On a enseigné<sup>2</sup> : il ne faut pas en ces jours enduire d'huile un poêle ou un four neufs, ni boucher les interstices avec des bourrelets de ciment, ni les consolider en les rafraîchissant avec de l'eau froide (après une grande combustion), mais si c'est seulement pour pouvoir mieux y placer la marmite avec son contenu, c'est permis. On a de même enseigné : un poêle et un four neufs seront considérés comme tout autre objet mobilier à déplacer dans une même cour (c'est-à-dire, on peut s'en servir en ces jours). R. Judan b. R. Ismaël a enseigné qu'au besoin on peut faire venir un four neuf de chez l'ouvrier pour y mettre en principe le pot-au-feu, même le jour de fête (quoique la cuisson le consolidera).

10. En ces jours, on peut édifier une balustrade au toit ou à un balcon, d'une façon grossière, non un ouvrage d'artiste (en règle). Il est permis d'enduire les fentes avec du ciment, ou faire passer sur les sinuosités le cylindre niveleur, soit avec la main, soit avec le pied, mais sans employer la truelle (ou le levier, *μαχλός*). Il est permis, pendant une demi-fête, de réparer le gond d'une porte, ou le pivot, ou la poutre servant de pilier, ou la serrure, ou la clef, qui seraient brisées, à condition de ne pas réserver d'avance cette réparation à faire pendant les jours de demi-fête (en raison des loisirs prévus). Il est permis de mariner à ce moment des aliments qui seront suffisamment préparés pour être mangés avant la fin de la fête.

Pour le toit, la mesure de la balustrade est de 3 palmes ; pour le balcon (plus fréquenté), elle est de dix palmes. Pour la soudure des fentes, selon R. Ḥiya, on ajoutera du ciment en l'enfonçant du pied, et l'on fera rouler le cylindre avec la main. La Mischnâ permet d'employer indifféremment le pied ou la main, parce qu'elle parle d'un petit cylindre, tandis que R. Ḥiya parle d'un grand. — « Il est permis de réparer en ces jours, est-il dit, les gonds de la porte, etc., qui seraient brisés, à condition de ne pas réserver d'avance cette réparation à faire en ce moment. » Ainsi R. Mena, ayant brisé

1. Selon le commentaire *Pné-Mosché*, cette phrase doit se rapporter au § 9, qui parle de moulin. 2. B., tr. *Beça*, 34<sup>a</sup>.

un échelon de l'échelle, demanda à son père R. Yona s'il est permis de le réparer en cette demi-fête ? R. Yona le lui permit ; mais il engagea son fils à sortir consulter d'autres personnes, et à voir un vieillard, qui lui confirmerait le précédent avis. Le fils sortit donc, rencontra R. Aboun b. Cahana, le consulta à ce sujet et en eut l'autorisation. — « Il est permis de mariner à ce moment, est-il dit, des aliments qui seront assez prêts pour pouvoir être consommés pendant la fête. » C'est donc interdit pour ceux que l'on ne pourra pas manger pendant la fête. C'est vrai, dit R. Aba, pour ce qui ne serait pas perdu ; car, en ce dernier cas, il est permis de mariner pendant la demi-fête (même sans profit immédiat). On a enseigné : on ne doit pas aller aux champs, y glaner de la verdure et les vendre au marché, s'il n'est pas d'usage d'en manger en ces jours. Il en est ainsi, dit R. Oschia, et c'est interdit, sans quoi on autoriserait toutes les professions à la demi-fête. Mais R. Aba ne fait-il pas dépendre l'autorisation de la question de savoir si l'objet en question serait perdu, ou non, tandis que l'enseignement précédent la fait dépendre de l'habitude d'en manger ? Dans celui-ci il s'agit d'une cueillette faite pendant la fête même (les produits ne sont pas encore exposés à se gâter), tandis que R. Aba parle d'une cueillette antérieure à la fête.

## CHAPITRE II

1. Si quelqu'un a retourné ses olives pour la pression (dernière opération avant la fabrication de l'huile, sous peine de perte totale), et qu'il lui survient un deuil, ou un accident, ou si des ouvriers qui lui ont promis de travailler pour lui manquent à leur parole, le propriétaire pourra charger le pressoir de la première poutre <sup>1</sup>, et la laisser ainsi jusqu'après la fête ; tel est l'avis de R. Juda. Selon R. Yossé, on pourra en ce cas verser toutes les olives au pressoir, achever la compression <sup>2</sup>, puis boucher les tonneaux, le tout comme d'ordinaire.

Selon la version de notre Mischnâ, il s'agit de celui « qui a tourné ses olives » (une 1<sup>re</sup> fois) ; selon la version de R. Hiya, il s'agit « d'olives tournées et retournées » (2 fois). Du reste, ces deux versions ne se contredisent pas, mais elles se complètent l'une par l'autre : S'il n'y avait que notre version, non celle de R. Hiya, on aurait cru que la discussion énoncée dans la Mischnâ n'est applicable qu'au cas d'olives retournées une seule fois ; mais si elles avaient été retournées 2 fois, tous s'accorderaient à autoriser l'achèvement de l'opération ; voilà pourquoi l'avis de R. Hiya est indispensable. Mais si l'on connaissait seulement son opinion, non la présente version on aurait supposé que la discussion est seulement applicable au cas où les olives ont été retournées 2 fois, et que tous interdisent d'achever l'opération si les olives n'ont été retournées qu'une fois ; voilà pourquoi

1. C'est suffisant pour susciter un peu d'écoulement, quoiqu'incomplet. 2. Littéral. : *laisser couler*. V. tr. *Sabbat*, XIX, 3.

il faut les 2 versions. R. Pinhas b. R. Zaccai dit que les deux versions ne se complètent pas mutuellement : notre Mischnâ parle d'olives déjà déposées au pressoir où elles s'échauffent (et se perdraient, ne fussent-elles tournées qu'une fois); tandis que l'enseignement de R. Hiya parle d'olives simplement posées à terre (non encore serrées). Selon les rabbins de Césarée, il suffit de dire que notre Mischnâ insiste sur l'avis de R. Juda, tandis que R. Hiya exprime l'avis de R. Yossé. Selon R. Juda<sup>1</sup>, on peut laisser se perdre un peu de produits, non une grande quantité; selon R. Yossé, il ne faudra rien laisser se perdre. R. Juda b. Pazi dit au nom de R. Yohanan comme R. Juda et R. Yossé discutent ici au sujet de la demi-fête, ils discutent aussi à l'égard des règles du deuil. Or, on a enseigné qu'il est permis de faire pour une personne en deuil les travaux suivants<sup>2</sup>, de comprimer sa cueillette d'olives, de convertir sa vendange en vin, de boucher ses tonneaux, et si ses olives ont été retournées 2 fois de les piler comme d'ordinaire, d'arroser un champ desséché lorsque le moment est venu de le rafraîchir, enfin de semer du lin dans un sillon cultivé (tout disposé), aussitôt après la première pluie, selon R. Juda. Ce dernier travail, dit son interlocuteur, n'est pas indispensable sous peine de perte absolue, car, si l'on n'y sème pas du lin, on y sèmera un autre produit, et si ce n'est pas en cette semaine, ce sera la semaine suivante. Celui qui lui a répliqué ainsi n'est autre que R. Yossé. R. Juda ne se contredit-il pas? D'une part, il dit qu'on laissera perdre une petite quantité, non une grande (pour cette dernière du moins il pourra travailler lui-même); pourquoi donc, d'autre part, prescrit-on ici de faire opérer ces travaux par autrui? Dans l'enseignement précité, fut-il répondu, il s'agit d'éviter que, par ruse, on n'opère la double pression<sup>3</sup> des olives (voilà pourquoi R. Juda n'autorise en ce cas que la pose d'une poutre). Mais alors, c'est à plus forte raison que R. Juda se contredit : puisque plus haut<sup>4</sup>, où il s'agit du cas pour lequel on opère souvent par ruse, il est permis du moins de placer soi-même la première poutre, pourquoi à plus forte raison, n'est-ce pas permis aussi bien ici (pour le deuil), où il n'est pas question de ruse? En effet, dit R. Hinena, son interlocuteur n'est pas R. Yossé, mais les sages, qui adoptent l'avis de R. Juda au sujet de la demi-fête (ils ne tiennent pas non plus compte d'une petite perte, et, par cette raison, ils proposent plus haut d'ajourner les semailles d'un champ cultivé).

2. De même, si quelqu'un a son vin dans la cuve (où il ne court plus de risque), et qu'il lui survient un deuil ou un accident, ou si les ouvriers qui ont promis de venir travailler pour lui manquent à leur parole, le propriétaire pourra faire couler le vin dans les pièces, achever cette opération, et boucher les tonneaux comme d'ordinaire. Tel est l'avis

1. Cf. ci-après, § 5. 2. Car leur perte serait irrémédiable. V. tr. *Semahôth*, ch. 5. 3. Selon le commentateur *Pné-Mo-ché*, on ne répond pas à l'objection précitée, mais à une autre contradiction apparente de R. Juda, sur la compression. 4. Pour la demi-fête.

de R. Yossé. Selon R. Juda, on se contentera de couvrir la cuve avec des lattes, pour que le vin n'aigrisse pas.

R. Zeira observe que la Mischnâ dit : « De même, si quelqu'un a son vin dans la cuve, etc. » (si c'est déjà un fait accompli) ; mais, en principe, il est défendu à ce moment de l'y verser (de le fabriquer). De quel cas s'agit-il là ? Si le moment de la vendange était arrivé avant la fête et que le propriétaire ne s'y est pas adonné, il a commis lui-même la faute de provoquer une perte (il est évident que c'est interdit) ; si c'est que le moment de la vendange n'était pas encore arrivé, on peut certes encore l'ajourner ? Il s'agit du cas où le moment de la vendange était arrivé avant la fête ; seulement, le propriétaire croyait pouvoir l'ajourner, et il s'aperçoit à la demi-fête qu'il est impossible d'attendre (alors, il est défendu de s'y mettre en principe). Ainsi, il est arrivé à R. Simon b. Yanaï (dans de telles circonstances) de vendanger sa vigne pendant la demi-fête ; tout le monde l'ayant vu l'imita et vendangea aussi (quoique les raisins pouvaient être cueillis plus tôt). L'année suivante, il laissa sa vigne (quoique ce fut le moment favorable), et elle se dessécha ; pourtant, les gens qui l'avaient vu la première fois avaient imité le mal, mais ils n'apprirent pas de lui à réparer le mal (à se priver au besoin de la vendange). R. Hiya b. Asché dit au nom de Rabbi : il est permis de laisser le filet étendu pendant la demi-fête pour pêcher des poissons en vue de la fête. R. Juda enseigne qu'il est permis de vanner de la farine pour les besoins de la fête. R. Amé enseigna de même qu'il est permis d'employer la râpe<sup>1</sup> pour les besoins de la fête. Les rabbins de Césarée permettent de consolider par une première cuisson les écuelles et les marmites, en tant qu'elles servent à la fête. Samuel dit : on pourra en ces jours boucher à la poix des tonneaux, non de petites cruches (mesures) ; c'est permis pour les tonneaux, pour lesquels on emploie de la poix délayée, tandis que pour les autres objets, c'est de la poix épaisse (plus dure à manier). Selon une autre version au contraire, c'est permis pour ces derniers objets, non pour les tonneaux ; pour les cruches, il ne s'agit que d'un collage momentané (auquel on s'applique peu), tandis que pour les tonneaux c'est un collage qui doit durer toujours (et il exige plus de soin).

3. Il est permis de rentrer ses fruits des champs par crainte des voleurs, ou retirer le lin de la saumure, pour qu'il ne se perde pas, à condition de ne pas réserver d'avance cet ouvrage pour l'accomplir à la demi-fête. Pour tout travail analogue, si l'on s'est appliqué à l'ajourner jusqu'en ces jours, il sera interdit, quelle que soit la perte (le tribunal abandonnera le montant en cas de fait accompli).

Notre Mischnâ est opposée à R. Juda, qui, dans une *braïtha*, défend de rentrer les fruits en ces jours ; il ajoute que si l'on éprouve des craintes à ce

1. Tel est le sens adopté par plusieurs commentaires et suivi par Buxtorf. Seul, le comment. *Pné-Mosché* songe au sens d'outil à puits, d'après le mot *pompe*.

sujet, il faudra rester à les garder. R. Jacob b. Aha dit au nom des sages<sup>1</sup> : il est permis de déplacer à ce moment toute marchandise importante (*πραγματελα*) qui se perdrait en restant sur place. R. Jacob b. Aha dit au nom de R. Yossa : il est permis d'acheter à une caravane en ces jours, si l'on sait qu'une caravane va venir à ce moment vendre à très bon marché<sup>2</sup> ; ce serait une perte de n'en pas profiter. R. Mena dit : si l'on sait qu'à défaut de cet achat le profit serait diminué, il faut acheter ; sans cela, on s'abstiendra. R. Yossé b. Aboun plus sévère dit : le capital et le profit sont tout un : si l'on sait qu'à défaut de cet achat, le capital serait réduit, il faut acheter ; sans cela, on s'abstiendra. R. Yona et R. Yossa ont enseigné : il est permis d'acheter à ce moment certain vêtement, *suta*<sup>3</sup>, pour les besoins de la fête. R. Isaac b. R. Eliézer recommande ceci à R. Oschia b. R. Saméï, qui partait en voyage<sup>4</sup> : si tu sais qu'en cas d'achat d'un objet dont tu pourras jouir ici pendant la fête, le vaisseau t'attendra et tu auras le temps d'acheter une coupe afin de boire avec nous, tu l'achèteras en ces jours de demi-fête ; si non, abstiens-toi. R. Yona de Boçra avait des rouleaux de la Loi à vendre ; il consulta R. Houna pour savoir s'il pourrait les vendre en ces jours ? Oui, répondit R. Houna ; grâce au montant, tu pourras te réjouir de la fête et boire du vin épicé (*conditum*). — R. Hanania, compagnon des rabbins, dit : des marchandises mises en dépôt chez quelqu'un peuvent être réclamées, lors de son décès, à ses héritiers orphelins mineurs (sans attendre leur majorité, comme pour d'autres dettes). On avait supposé qu'il en est ainsi lorsqu'il y a des témoins attestant l'identité des marchandises confiées, et sans cette attestation, le montant n'est pas dû de suite. Mais les rabbins de Césarée, au nom de R. Ila, viennent l'expliquer ainsi : il va sans dire, en présence de témoins connaissant les marchandises, qu'elles sont dues ; mais, en l'absence de témoins, elles sont considérées comme un dépôt. Or, dira-t-on qu'un dépôt confié ne serait pas réclamé sur les biens des héritiers mineurs ? Quelle différence y a-t-il entre le dépôt et le prêt (qui n'est pas dû de suite) ? Ce dernier a été remis pour être dépensé<sup>5</sup> (et n'est plus en nature), tandis que le dépôt, non remis pour être dépensé, pourra être reconnu par le possesseur (et à défaut de témoins, le serment suffira pour exiger la restitution). R. Aba b. Mamal dit : si j'avais eu à côté de moi un sage partageant mon avis, j'aurais permis de vendre au poids (litra) de la chair de premier-né (interdite jusque là, d'être vendue de cette façon peu convenable) ; et de même j'aurais autorisé certains travaux aux jours de demi-fête. On a interdit de vendre au poids de la chair de premier-né pour qu'elle arrive à être cédée à bon marché, et pourtant, par suite de ruses des possesseurs, la cherté était maintenue ; de même, on avait défendu de travailler pendant la demi-fête, pour qu'en ces jours on puisse, non-seulement manger et boire, mais encore

1. Cf. ci-après, § 4.    2. V. *Beth Yosef sur Orah Hayim*, n° 539    3. Ornement de femme, disent les commentaires. Voir la note au tr. *Sabbat*, IV, 2 (t. IV, p. 57).    4. Cf., ib., XI, 5 (p. 136).    5. V. B., tr. *Kiddouschin*, 46.



se livrer à l'étude de la loi religieuse ; et au lieu de cela, après le manger et le boire, les Israélites s'amusement d'une façon futile. Aussi R. Yoḥanan dit<sup>1</sup> : si ces hommes te proposent de faire partie de leur conseil supérieur, βουλή, fuis-les jusqu'à la limite du Jourdain. Toutefois, ajouta-t-il, on demandera l'autorisation d'être dispensé de ce conseil. R. Yoḥanan dit aussi : on accompagnera les rabbins s'il s'agit du repas d'une compagnie réunie dans un but religieux, ou p. ex. pour consacrer la néoménie. Au matin, ce même rabbin se rendait à la synagogue où avait eu lieu la réunion des dits rabbins, ramassait les miettes laissées et les mangeait, en disant : je veux ainsi avoir part au milieu de ceux qui ont mangé ici hier soir.

4. On n'acquerra à ce moment des maisons, des esclaves, ou des animaux, que pour les besoins de la fête, ou si c'est pour procurer des vivres au vendeur qui n'a pas de quoi manger. On ne devra pas déménager d'une maison à l'autre, mais dans la cour de la même maison, ni apporter des outils d'un atelier ; mais si le propriétaire éprouve des craintes à leur égard, il pourra les porter dans une autre cour.

On comprend que l'on ait besoin pour la fête de tous les objets énumérés (maison, esclaves, animaux) ; mais à quoi bon des pierres ? On peut en avoir besoin au cas suivant<sup>2</sup> : Si un mur menace ruine, est-il dit, on le démolira et on le reconstruira ; et l'on n'autorise pas le propriétaire à démolir seulement, sans reconstruire, car, dit R. Ḥanania au nom de R. Yoḥanan, on a permis la seconde action en raison de la première, vu que si l'on défendait la reconstruction, le propriétaire ne démolirait peut-être pas, et il pourrait en résulter du danger. — R. Josué b. Lévi demanda à R. Simen b. Lakisch s'il est permis d'acheter des maisons des païens (en Palestine) ? Cette question, répondit-il, n'a lieu d'être posée que pour le sabbat (sans cela, c'est évident) ; et même en ce jour l'achat est permis. Voici comment on opérera en ce cas (ne pouvant toucher l'argent soi-même) : on montrera le sac de *dinars* au païen, qui, après avoir signé l'acte de vente, emportera l'argent par devant le greffe des ventes (αρχαίου). De même, nous trouvons<sup>3</sup> que la ville de Jéricho a été conquise précisément un samedi, comme il est écrit (Josué, VI, 3) : *tu feras ainsi six jours* ; puis il est dit ; *au 7<sup>e</sup> jour (sabbat) vous entourerez la ville sept fois*. D'autre part il est écrit (Deut. XX, 20) : *jusqu'à sa reddition*, fût-ce un jour de sabbat, on ne cessera pas de combattre.

« On tient compte, dit la Mischnâ, du cas où le vendeur n'aurait pas de quoi manger. » Mais alors on pourra au besoin moissonner, mettre en gerbe, battre le blé, sauf à ne pas le dépiquer à l'aide de la vache s'il s'agit de pourvoir aux besoins d'un homme seul ; mais s'il s'agit d'un grand nombre de personnes, on pourra même dépiquer le blé par le travail de la vache. — On ne déménagera en ces jours ni d'un bel appartement dans un autre aussi

1. J., tr. *Synhedrin*, VIII, 2 (f. 26<sup>b</sup>). 2. Ci-dessus, I, 4, et tr. *Taanith*, IV, 9.  
3. J., tr. *Sabbat*, I, 8 (t. IV, p. 25).

beau, ou d'un laid dans un autre aussi laid, ou d'un laid dans un beau, et à plus forte raison non plus d'un beau dans un laid ; lorsqu'il s'agit d'aller demeurer dans sa propre maison (non louée), il est permis même de déménager d'un bel appartement dans un autre plus laid, en raison de la joie que l'on éprouve d'habiter sa propre maison. On ne déplacera pas un mort, ni des ossements, d'une belle sépulture dans un autre aussi belle, ni d'une tombe inconvenante dans un autre analogue, ni d'une telle dans une autre supérieure, et à plus forte raison pas d'une tombe distinguée dans une qui ne l'est pas ; cependant, pour enterrer dans un tombeau de famille, on déplacera au besoin d'une belle tombe dans une inférieure ; car il est agréable au mort de reposer parmi les siens. — « Il est défendu d'apporter des outils d'un atelier, » est-il dit. Ceci prouve que s'il s'agissait de marchandises pouvant se perdre, il est permis de les déplacer en ces jours<sup>1</sup>.

5. Il est permis en ces jours de couvrir les fruits secs avec de la paille ; R. Juda permet aussi de les entasser. Les marchands de fruits, ou d'habits, ou d'ustensiles, pourront vendre à l'écart pour les besoins de la fête. Les chasseurs (ou pêcheurs), les fabricants de bouillies et de pâte égrenée, agiront de même pour les besoins de la fête. Selon R. Yossé, ceux-ci se sont imposé la sévérité de ne rien vendre du tout.

Il faut rectifier la version de la Mischnâ, en disant que le préopinant permet d'entasser les fruits (non R. Juda), puisque R. Juda est plus sévère que son interlocuteur, en ce qu'il dit : on ne tiendra pas compte d'une petite perte (et l'on interdit en ce cas le travail), mais on tiendra seulement à ce qu'il n'y ait pas de grande perte ; selon R. Yossé (moins sévère), on ne laissera rien perdre du tout. Cahana dit : il y a certains points au sujet de la demi-fête qui sont plus sévères que les règles d'impureté des tentes, ou des pluies. Ailleurs<sup>2</sup>, R. Jérémie dit au nom de Rab : on peut le samedi tendre une toile sur les rangées de briques, pour éviter que la pluie n'interrompe leur cuisson ; comment donc se fait-il qu'ici on interdise, même pendant la demi-fête, de couvrir par un objet mis avec peine ? Selon les rabbins de Césarée au nom de R. Jacob b. Aha, il s'agit d'entasser du chaume, en l'arrachant au besoin du sol, et voici comment il faut expliquer la discussion de la Mischnâ : d'après les sages (le premier interlocuteur anonyme), il est permis d'en couper et de l'amasser épais ; R. Juda ne permet pas d'en couper, mais seulement d'en prendre épais (sans qu'il soit question de couverture).—<sup>3</sup>.

### CHAPITRE III.

1. Voici les personnes qui peuvent, à la demi-fête, se faire raser : celui qui arrive d'une province d'outre-mer, ou de la captivité, ou qui

1. Cf. ci-dessus, § 3, commencement. 2. J., tr. *Sabbat*, IV, 2 (t. IV, p. 56). 3. Suit une phrase traduite tr. *Pesachim*, IV, 1 (t. V, p. 49) ; cf. ci-dessus, tr. *Beqa*, V, 4.

sort de prison pour une pénalité, ou celui qui est libéré par les sages de l'exclusion prononcée contre lui, ou celui qui vient d'être relevé d'un vœu par un sage qu'il a consulté, ou le naziréen au bout de son temps d'engagement, ou le lépreux guéri de son impureté et devenu pur.

A toute autre personne il est défendu de se raser ; cette prescription, dit R. Simon, a été instituée pour que l'on ne commence pas la fête avec un visage laid (une barbe non faite). On a enseigné ailleurs<sup>1</sup> : les gens de la section de service au Temple et ceux de la section hebdomadaire ne pouvaient ni se raser, ni laver leur linge, sauf le jeudi pour honorer le sabbat ; c'était également interdit aux autres jours, car R. Yossa ou R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan, ou R. Aboun au nom de Hiskia, c'est afin que les membres de ces sections ne commencent pas leur semaine avec un visage laid. On a enseigné au nom de R. Juda : à celui qui arrive d'une province d'outre-mer il est défendu de se faire raser. C'est conforme à son opinion, d'après laquelle il est défendu de voyager sur la grande mer (à cause de ses dangers). S'il en est ainsi (d'après lui), même à un prêtre qui est sorti de la Palestine la même défense devrait être applicable, parce qu'il quitte la terre sainte contre le gré des sages (qui craignent pour lui une impureté au dehors). Ainsi, un prêtre vint consulter R. Hanina<sup>2</sup> pour savoir s'il pouvait se rendre à Tyr, en vue d'un précepte religieux, afin de procéder à une cérémonie de déchaussement, ou de lévirat ? Le frère de cet homme, répondit R. Hanina (en termes indirects), a été frappé par Dieu pour avoir quitté le sol sacré, et tu voudrais agir de même ! Selon une autre version, ce rabbin s'exprima ainsi : Le frère de cet homme a délaissé le sein de sa mère pour embrasser celui d'une étrangère (une terre extérieure) ; il a été frappé par la Providence, et tu voudrais agir de même. Simon b. Aba vint auprès de R. Hanina, et lui demanda une lettre de recommandation, afin de pourvoir à ses besoins hors de la Palestine. Si demain je me rends auprès de tes ancêtres (si je meurs), répondit le rabbin, ils me le reprocheront, en disant : Nous avons une seule plante précieuse en Terre Sainte, et tu lui a permis de se rendre au dehors (je ne veux pas provoquer ton départ).

« Celui qui sort de prison, » est-il dit. Sans cela, on aurait cru que la permission spéciale s'applique seulement à celui qui avait été prisonnier des païens, non à celui qui aurait été enfermé au milieu même des Juifs (pour une pénalité). C'est pourquoi la Mischnâ dit qu'il en est de même pour celui qui avait été en prison chez des Juifs ; parce que l'homme, aussi longtemps qu'il est en prison, n'aime pas à se raser. — « Ni à celui qui a été libéré par les sages de l'exclusion prononcée contre lui, » est-il dit ensuite. Quand cette libération a-t-elle eu lieu ? Si c'est avant la fête, cet homme aurait dû se raser aussitôt (et non à la demi-fête) ; si elle n'a pas pu avoir lieu avant la fête, elle

1. Tr. *Taanith*, II, 11 (12). 2. B., tr. *Kethoubóth*, 111a ; J., tr. *Nazir*, VII, 1 (f. 56a).

devrait plutôt être ajournée, et l'homme n'aurait pas à se raser ? Il s'agit en effet du cas où la libération a eu lieu avant la fête, mais comme cette veille de fête était juste le 30<sup>e</sup> jour de la condamnation de cet homme, il n'a pu se raser de suite ; or, on sait que cette peine entraîne au moins une durée de 30 jours, et la réprimande une durée minimum de 8 jours. La première pénalité dure au moins 30 jours, comme il est dit (Nombres, XI, 20) : *jusqu'à un mois, jusqu'à ce que sorte de votre bouche, etc.* ; la seconde pénalité dure au moins une semaine, selon ces mots (ib. XII, 14) : *Ne rougira-t-elle pas sept jours ?* Rabbi faisait de grands honneurs à Bar-Elascha (son gendre) ; Bar-Kappara lui dit (pour le railler) ; Je vois chacun adresser des questions à Rabbi (pour s'instruire), et toi seul tu ne lui demandes rien. Que lui demanderai-je donc, fit-il ? Demande, lui dit-il, qu'il t'explique l'énigme suivante : « Elle regarde du haut du ciel<sup>1</sup> ; elle erre (comme en peine) dans les flancs de la maison ; elle est la terreur même des gens ailés ; d'elle on peut dire (Job, XXIX, 8) : *les jeunes m'ont vu et se sont cachés ; les vieillards se sont levés et sont restés debout* ; celui qui lui a échappé peut dire ah ! ah ! (s'estimer heureux), et celui qui a été pris au piège l'a été par sa faute<sup>2</sup>. » Rabbi se retourna contre lui, et voyant Bar-Kappara railler lui dit : jamais je ne te reconnaitrai comme vieillard (au titre de sage). Bar Kappara sut ainsi que, durant toute la vie de Rabbi, il ne pourrait aspirer à la dignité de docteur.

Lorsqu'un jour les sages voulurent déclarer R. Méir en anathème<sup>3</sup> (en raison de son opposition systématique), il leur dit<sup>4</sup> : je ne vous écouterai (je ne me soumettrai) que lorsque vous m'aurez dit qui l'on met en anathème, pour quelle cause et pour combien de sujets on le fait. Lorsqu'une autre fois on voulut mettre R. Eliézer (b. Horqenos) en anathème<sup>5</sup>, les sages se demandèrent qui se chargerait d'aller lui en faire part ? Moi, dit R. Aqiba (un de ses meilleurs élèves), j'irai le lui faire savoir (et le consoler aussitôt). Il se rendit auprès de son maître et lui dit : « Maître, tes compagnons te mettent en anathème. » Sans répondre, R. Eliézer l'emmena au dehors auprès d'un caroubier, et dit : « O caroubier, si leur opinion est la vraie, que tu sois arraché ; » mais l'arbre ne fut pas arraché ; « si mon opinion est vraie, sois arraché, » et il le fut ; « si leur opinion est vraie, reviens sur place, » et l'arbre ne revint pas ; « si la mienne est vraie, reviens sur place, » et l'arbre retourna effectivement en son premier état. Malgré tous ces faits merveilleux, l'avis de R. Eliézer ne prévalut pas. C'est que, dit R. Hanina, dès la promulgation

1. Enigme difficile à expliquer. Est-ce la mort (ou le *scheôl*, avec jeu de mots sur ce dernier terme, qui signifie aussi : *demande*) ? Ou est-ce Vénus, ou la femme personnifiée en la fille de Rabbi ? V. les hypothèses de S. Rappoport dans *Literaturblatt des Orients*, 1840, n° 3, pp. 38-41 ; celles de Brodski, dans *Lebanon*, an V, 1868 (in-8°), pp. 643-6, et celles d'Ehrmann, *Aus Palästina u. Babylon*, ch. 6, § 182, pp. 177 et 276-7, n. 2. D'après *Proverbes*, VII, 26. 3. Sur cette sorte d'excommunication mineure, voir Grætz, t. V (2<sup>e</sup> édit.), p. 133, et surtout A. Harkavy, *Revue des études juives*, t. V, p. 206. 4. V. Casuistique de R. Simon b. Cemah Duran, I, n° 33. 5. B., *Baba mecia*, 59<sup>b</sup>.

de la Loi, il fut décidé que la majorité l'emporterait dans toute discussion (Exode, XXIII, 2). Est-ce que R. Eliézer a ignoré ce principe, et pourquoi a-t-il persisté dans son opinion isolée ? Il a seulement insisté, parce qu'on a brûlé devant lui ce qu'il avait déclaré pur.

Ainsi, l'on a enseigné ailleurs<sup>1</sup> : si un four est composé de plusieurs parties creuses et qu'entre l'une et l'autre on met une sorte de mortier formant la jonction, le four reste pur (est inaccessible à l'impureté), selon R. Eliézer ; les autres sages le déclarent susceptible d'impureté (et ce qui a été touché par un tel four, étant impur, a été brûlé par leur ordre). C'est ce que l'on nomme le four de Hakhinaï. Un grand tort a été accompli en ce jour, dit R. Jérémie ; car désormais tout ce que l'œil de R. Eliézer apercevait était aussitôt brûlé ; c'était à un tel point que si la moitié d'un froment était vue par lui, elle était réduite en cendres, non l'autre moitié. Les colonnes de la salle d'étude tremblaient (sous l'œil irrité de R. Eliézer). Que vous importe, ô colonnes, s'écria R. Josué, de ce que les compagnons d'études dissertent ensemble et se contredisent. Une voix céleste se fit entendre et proclama la supériorité de l'avis de R. Eliézer. La Loi n'est plus au ciel, dit R. Josué (c'est à nous de l'interpréter humainement<sup>2</sup>). R. Qriapi, ou R. Yohanan dit au nom de Rabbi : si j'entends exprimer par quelqu'un une opinion dite au nom de R. Eliézer, je la répéterai en son nom, en dépit de l'anathème ; tandis que d'autres fois on modifie la version (sans le nommer). Un jour, comme R. Eliézer passait dans la rue, une femme le vit, pendant qu'elle balayait la maison, et elle jeta au dehors de l'ordure, qui tomba sur la tête de R. Eliézer ; il me semble, dit alors le rabbi, résigné, qu'en ce jour mes compagnons vont se rapprocher de moi, selon ces mots (Ps. CXIII, 7) : *du fumier il relève le malheureux*. R. Josué b. Lévi fit appeler 3 fois un homme, qui ne se présenta pas. R. Josué dit alors : si je n'étais retenu par la considération de n'avoir jamais mis personne en anathème, j'appliquerais l'anathème à cet homme ; car on le prononce pour 24 causes diverses, et celle-ci est de ce nombre. Ainsi, il est dit (Ezra, X, 8) : *Tout individu qui ne viendra pas au bout de trois jours dans le conseil des princes et des anciens verra tout son bien mis en anathème, et il sera exclu de l'assemblée de la captivité*. R. Isaac b. R. Eliézer dit : un grand nombre de ces cas de mise en anathème (des 24 sujets) sont dispersés un peu partout dans la Mishnâ. — 3.

On a enseigné<sup>4</sup> : On a mis en anathème p. ex. Eliézer b. Hanokh pour avoir méprisé (négligé) le précepte de la pureté (ablution) des mains. Ceci prouve que l'on mérite cette pénalité si l'on a peu d'égards pour un précepte même rabbinique. On a dit dans la même Mishnâ ; Akabia fut blâmé (d'avoir médité sur l'extraction étrangère de Saméas et Abtalion) ; ils ont eu tort

1. Mishnâ, VI, tr. *Kelim*, V, 10. 2. Voir une belle paraphrase de ce passage, par M. J. Cohan, dans la *Vérité israélite*, t. VI, 1862, p. 627. 3. Suivent 2 passages déjà traduits : 1<sup>er</sup> tr. *Taanith*, III, 6 (12), ci-dessus, p. 170 ; 2<sup>o</sup> tr. *Pesachim*, VII, 1 (t. V, p. 95). 4. Tr. *Edouyôth*, V, 6.

d'agir ainsi envers une personne semblable à eux <sup>1</sup>. Cet homme, condamné à cette peine et mort dans le même état d'exclu, eut encore sa bière lapidée par le tribunal ; on apprend ainsi quelle sera la dernière formalité lorsqu'un tel cas se présente. Ce fait prouve que lorsqu'on manque d'égards à un vieillard <sup>2</sup>, même après sa mort (comme c'était le cas pour Saméas et Abtalion), on est passible de la pénalité de l'exclusion. Au temps de R. Zeira, aussitôt après la cérémonie de l'exclusion, on recevait le condamné (repentant). Mais, objecta R. Ila, se peut-il qu'aussitôt après avoir condamné un homme à s'éloigner, on le fasse approcher ? (Cette pénalité n'a-t-elle pas une durée minimum d'un mois ?) C'est que, dit R. Yossé, les sages sont revenus sur leur premier dire, et il a été décidé qu'un tel condamné serait repris dans la communauté dès qu'il se serait repenti (par tolérance). Celui que le maître a banni l'est aussi pour l'élève ; mais celui que l'élève a banni ne l'est pas pour le maître ; celui qui a été banni par le chef du tribunal l'est pour le sage ; mais à l'inverse, celui qui l'est pour le chef du tribunal ne l'est pas pour un sage ; enfin, celui qui a été banni par le Naci l'est pour tous. Jusque-là on sait quelle est la règle si un sage a prononcé l'excommunication ; en est-il de même si un compagnon (de degré moindre) a prononcé cette pénalité ? On peut résoudre la question par ce fait : Une servante de chez Bar-Pata, ayant passé auprès de l'école des enfants, vit que l'instituteur frappait un élève, outre mesure, et elle s'écria : cet homme mérite d'être mis en anathème. Le maître d'école alla consulter R. Aha pour savoir s'il devait tenir compte de cette apostrophe. Certes, lui dit le rabbi, tu dois y avoir égard et te considérer comme condamné. Ce fait prouve que lorsqu'on se conduit mal, ladite pénalité pourra être prononcée par chacun (même par une servante). R. Simon b. Lakisch gardait des figues dans un lieu désert (barbarus). Des brigands vinrent un soir lui en prendre. Il finit par les reconnaître et les mit en anathème. Que cet homme lui-même, répliquèrent-ils, soit mis en anathème. Il eut alors des remords et se dit : ce n'est qu'une question d'argent, non une affaire capitale ou religieuse. Il courut donc après eux, les priant de le délier de la pénalité qu'ils avaient prononcée contre lui. Soit, dirent-ils, délivre-nous, et nous te délivrons aussi. Cela prouve que, même ayant prononcé la peine de l'excommunication sans qu'elle soit méritée, elle est effective. Qui aurait délié R. Simon b. Lakisch s'il n'avait pas trouvé ses adversaires qui l'ont dégagé ? Le Naci, car sur l'enseignement disant <sup>3</sup> : qu'en cas de décès d'une des personnes qui ont prononcé cette peine, le condamné ne pourra pas être délié, R. Josué b. Lévi ajoute : c'est vrai lorsqu'il n'y a pas de Naci (chef de la captivité) ; mais s'il y en a un, c'est lui qui délie de la pénalité. R. Jacob b. Aha raconte au nom de R. Aha b. Mamal, que l'un de ceux qui avaient prononcé le bannissement

1. Le texte a un mot obscur. Grætz, III, 481, le rend par δοχμα, en apparence (de l'eau d'épreuve d'apparence, pour soupçon d'adultère, qu'ils ont fait boire à une affranchie. J. Lévy traduit : δοχη, épreuve. 2. R., tr. Berakhah, 19a. 3. Tr. Semahoth, ch. V.

contre quelqu'un étant mort, le condamné ne put pas être délié; mais pourquoi ne pas recourir au moyen précité, indiqué par R. Josué b. Lévi? C'est que, dans le cas raconté par R. Jacob b. Aḥa, on suppose que le condamné ne voulait pas énoncer de repentir devant le Naci. R. Jacob b. Abayé dit au nom de R. Schescheth : on décida, d'après un vote à Ouscha, de ne jamais condamner un vieillard à l'excommunication. C'est conforme à ce qu'a dit R. Samuel au nom de R. Ababou : s'il est arrivé à un vieillard de commettre une erreur, ou une faute, on ne le fera pas descendre de sa dignité; on lui dira (II-Rois, XIV, 10) : *Sois honoré et demeure dans ta maison*. R. Jacob b. Abayé dit au nom de R. Aḥa : s'il est arrivé à un vieillard d'oublier la Loi par suite d'une violence dont il a été victime, on le traitera avec autant de respect qu'une ancienne arche sainte<sup>1</sup>. R. Aḥa, ou R. Tanḥoum, ou R. Ḥiya dit au nom de R. Yoḥanan<sup>2</sup> : Si un vieillard a prononcé ladite pénalité dans un but d'intérêt personnel, fût-elle même plus tard prononcée à juste titre (pour manque de respect), cette pénalité ne sera pas applicable. Ainsi, au temps de R. Jérémie, par ordre du gouvernement, un lourd impôt fut mis à la charge des habitants de Tibériade; le rabbi voulut emprunter un chandelier d'argent à R. Jacob b. R. Aboun. Celui-ci (irrité de la demande) fit répondre : Est-ce que Jérémie n'a pas encore cessé de faire le mal (par ses emprunts)? Ce dernier voulut mettre R. Jacob en anathème (pour le punir de lui avoir manqué d'égards). Mais R. Ḥiya, fils de R. Isaac 'Atoschia, qui se trouvait assis là, rappela la tradition de ne jamais mettre un vieillard en interdiction, à moins qu'il eût agi aussi criminellement que Jéroboam b. Nebat et ses compagnons (ce qui n'était pas le cas). N'a-t-on pas dit d'Akabia, fut-il répliqué, qu'à la suite d'un simple soupçon qu'il émit, il dut subir la pénalité du bannissement, bien qu'il fût loin d'avoir agi aussi mal que Jéroboam b. Nebat? Aussi, il y eut des pénalités prononcées de part et d'autre (l'un pour l'offense, l'autre pour l'injustice commise); ils s'exprimèrent réciproquement leurs regrets, puis ils durent se délier les uns les autres de leur jugement mutuel.

« De même, dit la Mischnâ, celui qui vient d'être relevé d'un vœu par un sage qu'il a consulté. » De quel cas s'agit-il? Si la consultation est antérieure à la fête, pourquoi cet homme ne s'est-il pas rasé aussitôt après la délivrance, avant la fête? Si la consultation n'a eu lieu qu'à la demi-fête, il ne devrait pas être non plus autorisé à se raser, puisqu'il pouvait consulter plutôt? Il s'agit du cas où la consultation a eu lieu avant la fête; mais on n'a trouvé le moyen de libération que pendant la demi-fête (c'est un cas de force majeure). Ainsi R. Simon b. Rabbi se trouva un jour en ce cas<sup>3</sup>, et on ne trouva le moyen de le relever de son vœu qu'à l'arrivée d'un ancien de la Galilée. Selon d'autres, ce vieillard était R. Simon b. Eleazar, qui fit déplacer l'homme engagé, tantôt d'un côté, tantôt de l'autre (pour trouver un motif de libération), et le plaça jusque sous les rayons du soleil, afin d'examiner ses vêtements.

1. Elle aussi contenait jadis la Loi.  
 2. B., tr. *Menahôth*, 99<sup>a</sup>.  
 3. J., tr. *Nedarim*, IX, 1 (f. 41b); B., ib., 23<sup>a</sup>.

Si tu avais su, lui dit-on, par quelles phases diverses ce vieillard te ferait passer, tu n'aurais probablement pas prononcé de vœu. Certes non, dit-il; je le regrette. A ces mots, il fut déclaré délié. Au vieillard on demande de qui il tenait la façon d'agir ainsi en un tel cas? J'ai été le serviteur de R. Méir, dit-il, lors de ses deux fuites (et c'est de lui que je l'ai appris); selon une autre version, il dit avoir eu en main le bâton (l'appui moral) de R. Méir, grâce auquel la science des cas difficiles lui venait. — On a enseigné<sup>1</sup> : tous ceux à qui il est permis de se raser pendant la demi-fête le peuvent aussi pendant les 30 jours de deuil. Les uns le permettent; d'autres l'interdisent. R. Hisda explique ainsi ces deux avis, sans opposition : celui qui permet de se raser parle du cas où il y a une fête avant la fin du mois de deuil; celui qui le défend pense au cas où il n'y a pas de fête pendant cet intervalle de temps. N'y a-t-il pas un enseignement opposé aux explications de R. Hisda, où il est dit : « Si deux deuils viennent assaillir quelqu'un coup sur coup, il lui sera permis dans le second mois de se couper les poils de la barbe avec un couteau, ou de grands ciseaux, non avec des ciseaux fins qui enlèvent tout »; or, pourquoi ne pas comparer le second deuil par rapport au premier à un cas de force majeure, et autoriser cet individu à se raser régulièrement (ou comme en un deuil interrompu par la fête)? Il résulte donc de cet avis que l'autorisation n'est applicable qu'à l'arrivée d'une fête, non à une succession de deuils. R. Samuel b. R. Samuel b. R. Isaac demanda : on comprend l'interdit de se raser la première semaine du second deuil; mais comment l'admettre pour le second mois? En effet, répliqua R. Hanania le compagnon des rabbins, il a été enseigné quels objets sont interdits à la personne en deuil, pendant la première semaine, y compris la défense de se raser; or, s'il s'agit de tout ce mois, il va sans dire que c'est interdit la première semaine. Donc, ce point spécial d'interdit la première semaine n'a lieu qu'en cas de deux deuils successifs, et cela prouve qu'au delà (le reste du mois) c'est permis. Reste donc la question pourquoi, d'après une version, c'est défendu? Cet avis, dit R. Matnia, défend seulement l'action de se raser selon l'ordinaire, avec des ciseaux fins. Quant à raser le dessus des lèvres ou à couper les ongles, les uns le permettent pendant la demi-fête et l'interdisent le mois du deuil; selon d'autres, c'est défendu pendant la demi-fête et permis pendant le deuil. Toutefois, ils ne se contredisent pas; car le premier avis se rapporte au cas où il y a une demi-fête, aussitôt après le deuil, où c'était interdit, et c'est interdit le mois de deuil s'il n'y a pas de fête, auparavant; l'autre avis, disant que c'est défendu pour la fête, parle du cas où l'on craint que par ruse (sous prétexte de raser la lèvre supérieure) on rase tout le menton, et il l'autorise pour le deuil où l'on ne craint pas une telle action par ruse. Selon R. Hiya b. Asché au nom de Rab, l'avis le moins sévère dans l'un et l'autre cas est admis comme règle. Selon R. Simon b. Aba, au nom de R. Josué b. Lévi, on admet pour règle l'avis de celui qui est le mois sévère en fait de question de deuil. Selon Rab,

1. Tossefta à ce tr., ch. 2.



la question de raser la lèvre est égale, en tous points, à celle de couper les ongles. Toutefois, dit R. Jérémie, il s'agit seulement des poils tournés vers la bouche (et qui gêneraient pour manger). R. Isaac b. Nahman au nom de R. Hanina raconte qu'un couple de gens se présenta devant Rabbi, lui demandant s'il est permis, pendant le mois de deuil, de raser la lèvre supérieure, ou de se couper les ongles ? Rabbi le permit. Selon R. Simon au nom de R. Hanina, c'étaient 2 couples, l'un venant de la localité d'Amathian (?Amathus), et un autre de Yedad<sup>1</sup> : un couple s'enquit de la question de se raser la lèvre ; l'autre de celle de se couper les ongles ; et Rabbi permit les deux actes. Ainsi, lorsque Samuel b. Aba eut perdu sa sœur, il était assis (au bout de quelques semaines) et occupé à enlever ses ongles ; comme R. Eléazar vint le voir, il ne cacha pas ses mains ; mais à l'arrivée de R. Nathan b. Aba, il les cacha. Pourquoi, lui demanda celui-ci, ne les as-tu pas cachées devant R. Eléazar, et les caches-tu pour moi ? Ne crois pas, répondit R. Samuel, que tu me sois moins cher que R. Eléazar (seulement, je sais que tu l'auto-rises).

2. Les suivants peuvent laver leur linge à la demi-fête : celui qui vient d'un pays d'outre-mer, ou de la captivité, ou de la prison, ou l'homme banni d'abord, puis délivré de l'exclusion par les sages, ou l'individu libéré de son vœu, les essuie-mains, les serviettes du barbier, les serviettes pour s'éponger après le bain, ainsi que les hommes ou femmes atteints de gonorrhée, ou celles qui ont eu leurs menstrues, ou celles qui relèvent de couches, enfin tous ceux qui passent de l'impureté à l'état pur ; il leur est permis de laver, tandis qu'à toute autre personne c'est défendu.

On a enseigné : il est permis de laver à la demi-fête les serviettes de bain (balnearia) des femmes<sup>2</sup>, et aussi bien celles d'hommes que de femmes. Ces dernières, selon les rabbins de Césarée, sont des *ḥōvā* (morceaux de toile fine). R. Abahou dit au nom de R. Yohanan : si l'on n'a qu'une chemise, il est permis de la laver à la demi-fête ; et l'on entend par là, ajoute R. Yossé b. R. Aboun, si l'on a seulement une à changer, soit une sur le corps et une au lavage. On demanda devant R. Yossa comment l'on considère les vêtements d'enfants ? On les regarde, répondit-il, comme si l'enfant n'a qu'une chemise, et le lavage est permis. On demanda aussi, devant lui : Il est dit plus loin (§ 7) qu'« il est interdit en ces jours de se déchirer les vêtements, ou de dénuder l'épaule, ou de procéder au repas funèbre, à moins d'être proche parent du défunt » (non dans la rue, mais chez lui) ; si en ce cas l'homme en deuil n'a qu'une petite pièce, que ses parents veulent se rendre auprès de lui, peuvent-ils se partager en deux séries, dont une moitié sera assise à l'intérieur, et l'autre moitié au dehors ? Non, leur dit-il ; une moitié entrera un

1. Deux noms de localité, à ajouter à la Géogr. du Talmud. 2. Terme analogue au tr. *Kila'im*, IX, 3 (t. II, p. 314, où la version est à corriger d'après le présent texte).

jour, et l'autre moitié le lendemain. Or, dit R. Mend, pour le détail où nous aurions supposé un allègement de la part de R. Yossé, il l'aggrave au contraire (obligeant chaque parent à entrer dans la maison même). On a enseigné : on ne nettoiera jamais les taches des manteaux de rouleaux de la Loi à l'urine, par respect pour leur destination religieuse, mais avec du Natrôh, ou du savon.

3. Les actes suivants pourront être écrits à la demi-fête : les contrats de mariages, les actes de divorce, les déclarations d'acquiescement, les dispositions testamentaires, *דאָהער*, les donations, les réserves judiciaires, *פּרֶס בֶּלֶת*, des lettres d'estimation, des écrits au sujet de l'alimentation (d'une parente), des actes d'opposition au lévirat, ou d'autres refus de mariage, des décisions d'arbitres, des arrêts de tribunal, enfin la correspondance pour des pleins pouvoirs (ou : amicale).

Mais ne provoque-t-on pas un chagrin (action interdite en ces jours) par la répudiation ? Non, répondit R. Zeira, parce que c'était un projet arrêté depuis quelque temps. Les « déclarations d'acquiescement » équivalent à *ה'מִשְׁלָּחָה*<sup>1</sup>. Par « lettres d'estimation », on entend l'inventaire des biens des orphelins (par rapport à leur passif), et « celles d'alimentation » sont faites en vue de la nourriture due aux veuves. « Les actes de refus du lévirat. » Voici, dit-on<sup>2</sup>, comment ils étaient composés là (à Babylone) : « La femme s'est présentée devant nous, a délié son soulier de son pied droit, a craché devant nous à terre, fait dont on voit encore la trace, en disant (Deut. XXV, 9) : *Qu'ainsi il soit fait à l'homme qui ne rebâtit pas la maison de son frère*. Le « refus de mariage » consiste à dire (par la femme) : « Je n'en veux pas ; il ne m'importe pas ; je n'ai pas le désir d'être épousée par lui. » Les « décisions d'arbitres », dit R. Yohanan, consistent dans les consentements mutuels (compromis), à la décision prise par 2 arbitres choisis, l'un par un parti, l'autre par l'adversaire. Les « arrêts » sont les ordonnances émanant des juges ; enfin « la correspondance » consistait à se demander des nouvelles de la santé, les uns des autres (ce qui est aussi une des joies de la fête).

4. On ne devra pas, pendant la demi-fête, écrire des contrats de dette ; mais si le prêteur n'ajoute pas foi sans cela à l'emprunteur, ou s'il n'a pas de quoi manger, celui-ci pourra écrire. On ne devra écrire à ce moment, ni des rouleaux de la loi, ni des phylactères, ni des *mezouzôth*, ni même corriger une seule lettre dans le rouleau servant à la lecture officielle. Selon R. Juda, il est permis d'écrire des phylactères ou des *mezouzôth* pour son propre usage, et tisser de la laine sur ses genoux pour fabriquer les *Tsitsith* (franges du vêtement d'office).

On n'écrira pas de contrats de fermage<sup>3</sup>, ni d'entreprise, pendant la demi-

1. V. tr. *Kethoubôth*, IX, 9. 2. J., tr. *Yebamôth*, XVI, 6 ; B., ib., 39b.  
3. *Oùpos*. V. *Tossefta* à ce tr., ch. 2.

fête. Pour une estimation, on la fera approximativement, sans recourir à la mesure, ni au poids, ni au nombre (usage des jours non fériés). On peut se charger, pendant la demi-fête, d'une entreprise à accomplir après la fête ; mais on ne l'acceptera pas pour s'en charger de suite. R. Jérémie explique les mots « si l'on n'ajoute pas foi » : si le prêteur ne croit pas à l'emprunteur sans un acte, ou « s'il n'a pas de quoi manger », c.-à-d. l'écrivain (libellarius). S'il en est ainsi, dit R. Yossé, que l'on a souci de l'écrivain, il se trouverait que l'on autorise l'exercice des professions pendant la demi-fête ; il faut donc expliquer ainsi la Mischnâ : Si l'on n'a pas confiance en l'emprunteur, pour un prêt antérieur, ou si l'on n'a pas de quoi manger sans un prêt ultérieur. Un homme, ayant perdu ses phylactères pendant la demi-fête, se rendit auprès de R. Hananel le prier de lui en écrire d'autres ; l'écrivain fit demander à R. Aba b. Nathan si c'est permis ? Donne à cet homme tes propres phylactères, répondit-il, puis écris-les pour ton propre usage (avec cette modification, c'est permis). Rab lui dit : va, écris-les même pour lui (c'est permis aussi pour autrui). Notre Mischnâ ne conteste-t-elle pas l'avis de Rab et dit : « Il est permis alors d'écrire les phylactères ou une *mezouza* pour soi, non pour autrui » ? C'est vrai si l'on écrit en vue de les mettre de côté (sans besoin immédiat). « On tisse de la laine sur ses genoux, est-il dit, pour fabriquer les *Tsitsith* ». Selon R. Juda au nom de Samuel, ou R. Abahou au nom de R. Yoḥanan, on peut même les tisser avec un fuseau (comme d'ordinaire). Rab le permet aussi, tant pour soi que pour d'autres. Mais notre Mischnâ ne prescrit-elle pas le contraire, en spécifiant que ce soit fait sur les genoux ? C'est seulement vrai s'il s'agit d'en fabriquer pour une époque ultérieure et les mettre de côté.

5. Si l'on a enterré un parent 3 jours avant une fête, celle-ci dispense du deuil de la première semaine ; si l'enterrement a eu lieu 8 jours auparavant, la fête dispense du cérémonial de deuil en usage pendant le 1<sup>er</sup> mois. Or, voici la règle : le samedi compte dans la huitaine de deuil, sans causer d'interruption ; tandis que les jours de fête interrompent le deuil et ne comptent pas comme tels (en cas d'inobservance, on commencera après).

La première semaine de deuil, il est interdit de se chauffer avec des souliers, et il y a d'autres détails à ajourner (de s'oindre le corps, de se baigner, d'avoir des relations conjugales) ; pendant le reste du premier mois, on s'abstient de recoudre la déchirure du vêtement, on se prive de linge repassé (brillant) et de se raser. La 2<sup>e</sup> abstention consiste à ne pas porter des objets de laine brillants comme neufs, ni des étoffes de toile brillant de blancheur. R. Ḥelbo ou R. Houna dit au nom de Rab : si le 8<sup>e</sup> jour se trouve être un samedi, il sera déjà permis de se raser la veille. Mais est-il possible qu'un 8<sup>e</sup> jour survienne le samedi, puisqu'en ce jour on n'enterre pas ? Il peut s'agir du cas où un animal a entraîné le corps dans un lieu si bien caché, que le

samedi on avait renoncé à l'ensevelir. On a enseigné en effet<sup>1</sup> : si une bête fauve a entraîné un cadavre dans son antre, on compte les jours du deuil à partir du moment où l'on renonce à la recherche de ce mort ; mais si l'on trouve des membres épars, on compte depuis le moment où l'on a trouvé la tête et la majeure partie du corps ; selon R. Juda, l'épine dorsale et le crâne constituent la majeure part. R. Aboun explique que le 8<sup>e</sup> jour peut survenir un samedi, si la tombe a été fermée (l'ensevelissement achevé) un vendredi à la nuit. Comment est-ce admissible à la nuit ? Il se peut, dit R. Aha, qu'un païen ait clos le sépulcre. On peut aussi admettre le cas où l'on a appris ce jour la nouvelle d'un décès assez proche (après l'enterrement). Lorsqu'un cas de deuil survint à R. Amé<sup>2</sup>, il se rasa le 31<sup>e</sup> jour, et c'est aussi la durée qu'observa Rabbi lorsqu'il fut dans le même cas. R. Zerikan dit que R. Amé déduit son avis d'une Mischnâ, car il est dit ailleurs<sup>3</sup> : Si quelqu'un s'est engagé par vœu de naziréat pour 2 périodes successives, il pourra se raser à la fin de la première, le 31<sup>e</sup> jour, et pour la 2<sup>e</sup> période, au 61<sup>e</sup> jour ; si pourtant l'on s'est rasé une première fois le 30<sup>e</sup> jour, la 2<sup>e</sup> finira le 60<sup>e</sup>. N'en résulte-t-il pas que c'est aussi bien loisible au 30<sup>e</sup> jour qu'au 31<sup>e</sup> ? Non, dit R. Yossé, on observe seulement qu'en cas de fait accompli même le 30<sup>e</sup>, c'est permis ; en principe, on doit attendre au 31<sup>e</sup>. R. Jérémie enseigna à R. Isaac Atoschia, ou selon d'autres, à R. Hiya, fils de R. Isaac Atoschia, de se raser au 30<sup>e</sup> jour de deuil, le déduisant de ce que notre Mischnâ dit : « Si l'enterrement a eu lieu 8 jours avant une fête, celle-ci dispense du cérémonial de deuil en usage le reste du mois. » N'est-ce pas que de même qu'au 8<sup>e</sup> jour la semaine de deuil cesse, le mois est achevé au 30<sup>e</sup> jour (sans attendre que ce jour soit fini, ou le 31<sup>e</sup>) ? Là, c'est différent, dit R. Yossé : pour faire honneur à la fête, on a permis de compter une partie du 8<sup>e</sup> jour comme s'il était achevé. Ce qui prouve qu'il en est ainsi, c'est que R. Helbo ou R. Houna dit au nom de Rab : si le 8<sup>e</sup> jour du deuil se trouve être un samedi, il sera permis de se raser la veille ; or, si ce n'était pas pour honorer la solennité, il serait aussi permis de se raser la veille si le 30<sup>e</sup> jour est un samedi (il y a donc une distinction entre un 8<sup>e</sup> jour, veille de fête, et tout 30<sup>e</sup> de deuil). On peut prouver aussi qu'une partie de jour n'égale pas d'ordinaire l'entier, de ce qu'il est dit : pour tout parent mort, on peut bâtir la déchirure après le 7<sup>e</sup> jour et la recoudre tout-à-fait après le 30<sup>e</sup>, mais ce n'est permis ni pendant le 7<sup>e</sup>, ni pendant le 30<sup>e</sup>. R. Hagi dit avoir entendu émettre l'une et l'autre opinion (d'ajourner la fin du mois de deuil au 31<sup>e</sup>, ou déjà au 30<sup>e</sup>). On a enseigné que c'est là l'avis d'Aba Saül (exprimé ci-après) ; et R. Juda au nom de Samuel, ou R. Abahou au nom de R. Yoḥanan, dit que cet avis sert de règle, ainsi que le dit aussi un autre enseignement. Or, R. Aba dit au nom de Rab que, selon Aba Saül, la venue d'une fête lorsque le deuil est commencé interrompt, non seulement l'ordre des jours, mais encore les défenses rabbiniques qui s'y rattachent ; selon les autres sages (ou l'anonyme), le nombre des jours se trouve coupé par la fête,

1. Tr. *Semahóth*, ch. 2. 2. J., tr. *Nazir*, III, 1. 3. Ib., § 2.

mais les défenses ne sont pas supprimées (et reprendront leur effet après la fête). Quelle différence pratique y a-t-il entre ces 2 avis ? Selon R. Houna, il y en a une pour la veille de la fête : puisque selon l'avis anonyme de la Mischna, les défenses du mois sont seulement suspendues (non abrogées), si l'on s'est rasé à la veille de la fête, cette défense du mois de deuil se trouve supprimée, et l'on pourra aussi se raser après ; lorsqu'on ne s'est pas rasé avant la fête, les défenses du mois subsistent, et l'on ne se rasera pas après. Selon R. Yohanan au contraire (qui rapporte l'avis d'Aba Saül), même lorsqu'on ne s'est pas rasé à la veille de la fête, on le pourra le surlendemain (la fête a tout abrogé). De même R. Eléazar a enseigné à R. Simon b. Aba qu'il est permis en un tel cas de se raser après la fête. Toutefois, l'on ignore quel motif a guidé ce dernier, si admettant une discussion à ce sujet entre Aba Saül et les autres sages, il adopte l'avis du premier comme règle ; ou s'il se range même à l'avis des autres sages, en supposant que pour notre cas spécial tous sont d'accord.

Le jour de fête, est-il dit, compte pour le nombre des 30 jours. Il se trouve donc, dit R. Yossé, que le mois de deuil (quoique moins grave) prévaut parfois sur la première semaine (cette dernière n'ayant jamais lieu qu'après la fête). — « Si l'on enterre un mort 3 jours avant la fête, est-il dit, celle-ci dispense du deuil de la première semaine. » C'est seulement vrai si 3 jours sont passés (les plus graves), mais deux ne suffisent pas. Toutefois, la continuation des effets du deuil de la première semaine pendant la fête a seulement lieu pour l'homme en deuil vis-à-vis de lui-même ; mais, pour les autres, le deuil ne continue pas et d'autres ne s'en occuperont pas. On a enseigné de même : si l'on a enterré un parent au 3<sup>e</sup> jour de la fête (sans avoir rien observé du deuil auparavant), il faudra observer 7 jours de deuil après la fête ; aux 3 premiers jours, les gens viendront s'occuper de lui (le consoler), non aux 4 jours suivants (en raison du semi-deuil préliminaire, pendant la fête) ; ses travaux pourront être exécutés par d'autres, et ses serviteurs comme ses animaux travailleront en se mettant à l'écart. Devra-t-on (en ces derniers jours) lui rendre visite (sans ajouter de consolation) ? Certes, dit R. Jacob b. Idi au nom de R. Hanina ; on a bien dit que le samedi il n'y a pas de deuil (on ne console pas), et pourtant on va voir l'affligé, dans le seul but de l'honorer ; de même ici (aux 4 derniers jours), on va le voir pour l'honorer. Comme on a dit qu'en cas d'enterrement 2 jours avant la fête, la semaine de deuil devra être observée plus tard ; par contre, pour un décès antérieur d'un jour à la fête, on abroge la sévérité en vigueur pour la durée du deuil 2 jours avant la fête (pendant lesquels la foule s'abstient de parler à l'affligé ; s'il ne s'agit que d'un jour, on pourra lui parler. — 1.

Même si l'on n'a rien à manger, ni le premier jour, ni le 2<sup>e</sup> de la demi-fête, on ne devra pas travailler ; au 3<sup>e</sup> jour, on travaillera à l'écart pour se nourrir ; cependant l'on a dit que ses voisins méritent la malédiction pour l'avoir obligé

1. Suit un passage traduit tr. *Berakhôth*, III, 1 (t. I, p. 53).

d'en venir là. Bar Kappara dit : même le 3<sup>e</sup> jour, un tel homme ne devra pas travailler du tout<sup>1</sup>. Ce docteur se conforme à ce qu'il a dit ailleurs : l'affliction est à son apogée pendant les trois premiers jours (donc, il ne distingue pas les 2 premiers du 3<sup>e</sup>). R. Aba, fils de R. Papi, ou R. Josué de Sikhnin dit au nom de R. Lévi<sup>2</sup> : pendant les trois jours, l'âme plane pour ainsi dire sur le corps, et il lui semble devoir y rentrer ; lorsqu'elle voit que le visage a changé d'aspect, elle le laisse et s'en va. Au bout de 3 jours, le ventre se fend jusqu'au visage et semble lui dire : vois ce que tu as enlevé et ravi, pour me le donner. R. Hagai au nom de R. Oschia déduit la même règle (la conformité des 3 jours), de ce qu'il est dit (Malakhi, II, 3) : *je leur jetterai le voile<sup>3</sup> à la face*; c.-à-d. si même la fête s'étend comme un voile en ce moment, on devra s'arrêter, ainsi qu'en vertu de ces mots (Job, XIV, 22) : *seulement sa chair lui fera mal, et son âme en sera affligée*. Les jardiniers, les fermiers et les ouvriers à forfait peuvent travailler pour un propriétaire (en deuil); ses laboureurs, ses marins, ses chameliers ne devront pas travailler. S'il a une vache louée à d'autres pour vendre du lait en ville, on pourra la traire. Toutefois, dit R. Yossa, c'est seulement vrai, lorsque cette location a précédé le deuil, et que le propriétaire doit le montant de la vache; mais il ne serait pas permis de commencer, à ce moment du deuil, un tel commerce. Si à l'un de 2 frères, ou de 2 associés, ou de 2 bouchers d'un même étal, ou de 2 boutiquiers d'un magasin contigu, il est arrivé un cas de deuil, ils devront fermer leur boutique; mais leur associé et leurs ouvriers pourront débiter la marchandise ailleurs, d'une façon occulte —<sup>4</sup>.

Le premier samedi, l'homme en deuil ne va pas à la synagogue; au second il y va, sans s'asseoir encore à sa place habituelle; au 3<sup>e</sup>, il se rend à sa place ordinaire, sans parler à personne; enfin au 4<sup>e</sup>, il se conduit comme chacun. Mais, objecta R. Juda, à quoi bon parler du premier samedi, puisque c'est le jour où un grand nombre de personnes viennent voir l'homme en deuil? En effet, le 2<sup>e</sup> est comme le premier; le 3<sup>e</sup> équivaut au 2<sup>e</sup>; le 4<sup>e</sup> au 3<sup>e</sup>. Selon R. Simon, dès le premier samedi, l'homme en deuil va à la synagogue, sans s'asseoir à sa place; au 2<sup>e</sup> il s'y asseoit sans parler; au 3<sup>e</sup>, il fait comme tout le monde. R. Josué b. Lévi dit : l'avis de celui qui ajoute le plus de jours au deuil (le préopinant) sert de règle. Si quelqu'un arrivant de voyage trouve chez lui un cas de deuil, si c'est le 2<sup>e</sup> ou le 3<sup>e</sup> jour, il achèvera la semaine avec les siens sans sortir; si c'est le 4<sup>e</sup> jour, il devra compter une semaine à part; selon R. Simon, même au 4<sup>e</sup> jour, il pourra achever la semaine avec les autres. R. Josué b. Lévi dit que l'avis de R. Simon sert de règle s'il n'est pas le chef de la famille; mais il devra compter la semaine à part. C'est aussi ce qu'enseigne R. Mena à R. Armania, de compter à part en ce cas, parce qu'il est le chef de la famille.

1. Rabba à Genèse, ch. 100. 2. J., tr. Yebamoth, X, 3. 3. Littéral : *des excréments*. Jeu de mots sur le double sens de *Péresch*, qui signifie : *fumier*; et : *séparation*. 4. Suit un passage traduit tr. Berakhoth, III, 1, (t. 1, p. 55).

La règle d'avoir à compter une semaine à part, si l'affligé rentre chez lui 3 jours après l'enterrement, est applicable au cas où il n'a pas reçu de suite les visites de condoléance ; mais s'il les trouve en rentrant, il pourra prendre un bain dès la fin de la semaine de deuil pour tous. C'est aussi ce qu'a enseigné R. Houna au frère de R. Juda b. Zabdi, qui se trouvait en ce dernier cas. Lorsqu'on conduit un mort d'une ville à l'autre, comme pour ceux qui portent leurs défunts à Beth-Scharé, quand le deuil commence-t-il ? Il y a deux versions à ce sujet : selon les uns, ceux qui restent dans la ville mortuaire comptent à partir du jour où le mort est parti ; et ceux qui l'accompagnent comptent depuis le moment où le sépulcre est fermé. Selon l'autre version, tous comptent depuis le moment de la fermeture du sépulcre. R. Simon dit au nom de R. Josué b. Lévi : tout dépend du chef de la famille. Selon R. Jacob b. Aha au nom de R. Assi, on suivra cet avis en ce qu'il a de plus sévère, ce que l'on entend ainsi : Si le chef de famille reste dans la maison mortuaire, ceux qui sont auprès de lui comptent à partir du départ du défunt, et ceux qui suivent ce dernier au sépulcre comptent depuis la fermeture ; lorsqu'au contraire le chef de famille suit le mort au lieu de sépulture, tous comptent depuis la fermeture du sépulcre. Ainsi, lorsque Gamaliel Zouga perdit sa sœur (enterrée au loin), le frère aîné Hillel l'accompagna. R. Mena lui dit : puisque tu es le chef de la famille, lorsque tu seras arrivé auprès de tes frères, retire tes sandales (à ce moment là le deuil commencera pour tous). Lorsqu'on exhume un cadavre pour l'enterrer ailleurs, quand le deuil commence-t-il ? Selon les uns, dès que l'on ferme le premier sépulcre ; selon les autres, dès qu'on a fermé le second. Lorsqu'un cas de ce genre survint à R. Yossa, il consulta R. Hanania, le compagnon des rabbins, qui lui dit de commencer à compter le deuil depuis la fermeture du premier. Lorsque le même cas arriva à R. Jérémie, il consulta R. Zeira et R. Amé, qui lui dirent de compter depuis la fermeture du 2<sup>e</sup> sépulcre. A l'arrivée de R. Jérémie chez R. Hanania, celui-ci lui dit : c'est au point de vue de l'aggravation que R. Zeira et R. Amé t'ont enseigné leur avis (en droit strict, on compte depuis la première). R. Yôna et R. Yossa disent tous deux que la discussion précédente a seulement lieu au cas où l'exhumation est accomplie dans la 1<sup>re</sup> semaine de deuil ; mais si c'est pendant le reste du mois, le deuil capital est déjà passé (et tous sont d'avis de compter alors depuis la fermeture du premier sépulcre) ; ou encore si dès la première inhumation on projetait d'exhumer le mort pour le déplacer, les uns sont d'avis de compter depuis l'inhumation définitive ; sans quoi, on compte depuis la première fermeture. Ainsi à la mort de Gamaliel de Kounteh, les gens de Koursa chez qui il se trouvait, l'enterrent près d'eux. Au bout de trois jours, réflexion faite, ils se proposèrent de le placer dans le caveau de sa famille, et ils consultèrent à ce sujet R. Simon qui leur répondit au nom de R. Josué b. Lévi : puisque vous n'avez pas eu en principe le projet de l'exhumer plus tard, comptez depuis la clôture du premier tombeau. A Jésus, frère de Dorus, un cas analogue survint ; il consulta

R. Abahou pour savoir de quel moment part le deuil? C'est depuis la clôture du 2<sup>e</sup> sépulcre, lui répondit ce rabbin. J'étais avec toi, lui répliqua R. Jacob b. Aha, lorsque cette question fut adressée à R. Abdima de Hipa, qui dit de compter depuis la clôture du 1<sup>er</sup> sépulcre. Je ne l'ai pas entendu ainsi, dit R. Aha; mais si tu es certain, va et professe cet avis.

Comment sait-on, de par la Loi, que le deuil officiel est de 7 jours <sup>1</sup>? De ce qu'il est écrit (Genèse, L, 10) : *il fit à son père un deuil de 7 jours*. Mais peut-on déduire une règle d'un fait antérieur à la promulgation de la Loi? Aussi, R. Jacob b. Aha au nom de R. Zeira la déduit de ce verset (Lévit. VIII, 35) : *vous resterez à la porte de la tente d'assignation jour et nuit, pendant 7 jours, et vous garderez l'observance<sup>2</sup> de la demeure de l'Eternel*; ce qui veut dire : comme le Très-Saint a veillé sur le monde 7 jours (de la création), de même vous garderez 7 jours à la mort de vos frères. D'où sait-on que Dieu a tenu 7 jours de deuil pour le monde? De ce qu'il est dit (Genèse, VII, 10) : *il arriva au bout de 7 jours que les eaux du déluge furent sur la terre*. Mais s'afflige-t-on avant le décès d'un mort? En effet, le mortel qui ignore l'avenir ne s'afflige qu'après le décès accompli; mais Dieu, qui prévoit l'avenir, a pleuré le monde avant sa perte. Selon une version <sup>3</sup>, par les termes « au bout de 7 jours », il est fait allusion aux 7 jours de deuil observés pour Mathuselah le juste <sup>4</sup>. R. Oschia interprète les mots (Lévit. X, 7) : *car l'huile de l'onction divine est sur vous*; comme vous vous êtes imprégnés de l'huile d'onction pendant 7 jours, de même vous observerez pour le décès de vos frères 7 jours complets (à la mort de Nadab et Abihu). R. Abahou au nom de Yoḥanan explique ces mots (Nombres, XII, 12 et 13) : *Ne sois donc pas comme un mort... Qu'elle soit séquestrée 7 jours etc.*; comme cette séquestration dura 7 jours, le deuil pour un mort sera d'autant <sup>5</sup>. Un disciple de l'école de Rabbi redit cette déduction de R. Yoḥanan devant R. Simon b. Lakisch, qui ne l'accueillit pas (ne la trouvant pas fondée), et dit : je ne m'explique pas qu'ici il compare les 7 jours du deuil pour un mort à la séquestration de Miriam, tandis qu'ailleurs il déduit de ce même verset une comparaison relative à l'isolement, puisque R. Yoḥanan a dit au nom de R. Yanaï : des mots « ne sois pas comme un mort », on tire cette conclusion : aussi bien que les jours de deuil ne comptent pas pour le mois de naziréat (ils sont à défalquer), de même ceux de l'isolement ne comptent pas dans ce mois.

R. Jérémie et R. Hiya au nom de R. Simon b. Lakisch, ou R. Abahou et R. Yossé b. Hanina au nom du même interprètent ces mots (Deut. XXXIV, 8) : *les jours de pleurs du deuil pour Moïse furent achevés*; le mot *jours* vise la première semaine d'affliction; les *pleurs* durent 2 jours, et le *deuil* comprend le reste du mois; d'autres renversent cet ordre et disent : le mot *jours* vise les deux premiers, le mot *pleurs* la semaine, et le mot *deuil* le reste du mois.

1. Rabba à Genèse, ch. 100. 2. Mot détourné ici de son sens habituel pour les besoins de l'exégète. 3. B., tr. *Synhédrin*, 108<sup>b</sup>. 4. B., *ibid*. 5. J., tr. *Nazir*, VII, 3 (f. 56<sup>e</sup>).



R. Yossé ou R. Hiya au nom de R. Simon b. Lakisch, ou R. Yona, R. Hiya et R. Simon b. Lakisch au nom de R. Juda Naci expliquent ces mots (Amos, VIII, 10) : *je convertirai vos fêtes en deuil* ; comme les jours de la fête des tentes (sans la clôture) sont au nombre de 7, ceux du deuil seront d'autant. R. Amé dit à R. Hiya b. Aba : si on lui compare les jours de cette fête, le deuil devrait être de 8 jours, selon le nombre des jours de la fête ? C'est que le 8<sup>e</sup> jour compte à part <sup>1</sup>. Pourquoi ne pas déduire de cette fête ayant un seul jour, comme aussi la Pentecôte, que le deuil sera d'un seul jour ? On en tire la déduction qu'en recevant l'avis d'un décès ayant eu lieu au loin, on n'observera le deuil qu'un jour. On a effet enseigné : pour la mauvaise nouvelle d'une mort proche, on observe le deuil de la semaine et celui du mois ; mais pour une mort lointaine, on n'observe ni l'une ni l'autre. Selon les uns, une nouvelle est proche si elle est annoncée dans le courant du mois qui a suivi le décès, et elle est lointaine si elle est annoncée après ce délai. Selon d'autres, elle est proche si elle est annoncée dans le courant de l'année ; elle est lointaine, passé ce délai. R. Abahou dit au nom de R. Yohanan que le premier avis doit être adopté comme règle. — Si quelqu'un apprend pendant la fête qu'il a perdu un parent, dès l'achèvement des jours de cette fête, le mois de deuil se trouve accompli (englobé). Les compagnons d'étude disent : lorsqu'on apprend une telle nouvelle dans le cours du mois, il faudra compter 7 jours même après le mois écoulé (soit après la fête). Non, leur dit R. Yossé, puisque l'on a appris la nouvelle à un moment où l'on ne pouvait pas observer le deuil, c'est comme si on l'avait appris après le mois, et un seul jour de deuil suffit. R. Idi de Césarée dit au nom de R. Yohanan : si une nouvelle rapprochée nous arrive un jour de sabbat, on déchirera le vêtement le lendemain, et l'on observera ce jour de deuil. Selon R. Hanania, on n'observera plus de deuil. Mais, objecta R. Mena, pratique-t-on le déchirement de l'habit, sans observer le deuil ? Oui, lorsqu'on apprend le décès de son père ou de sa mère longtemps après, et que c'est un jour de solennité, on déchirera l'habit le lendemain, sans autre deuil.

R. Abahou dit au nom de R. Yohanan : si même on n'observe le deuil que par jonction indirecte (p. ex. pour un petit-fils <sup>2</sup>), on ne devra pas se raser. Ainsi, lorsque R. Mena se trouvait à Césarée, il apprit que son petit-fils était mort, et pourtant il alla se faire raser. Maître, lui dirent les habitants, ne nous as-tu pas appris que même pour un deuil indirect, il est défendu de se faire raser ? Qui, dit-il, pour ceux qui étaient présents à la mort ; mais ce n'est pas défendu à ceux qui étaient absents. R. Abdima b. Toubi dit au nom de R. Abahou qu'en un tel cas de jonction directe à la cause du deuil, on est aussi tenu de déchirer son vêtement ; car, dit R. Abahou, de ce qu'il est écrit (Ézéchiel, XXIV, 17) : *gémis en silence*, on conclut que l'affligé doit d'ordinaire faire entendre sa douleur ; puis il est dit (ib.) : *tu n'observeras pas le deuil habituel pour les morts* ; c'est que d'habitude on porte le deuil pour

1. Ci-dessus, tr. *Hagiga*, I, 6.

2. En s'associant au deuil de son fils.

eux; *sa coiffure sera fixée sur la tête*; selon les uns, c'est une allusion aux phylactères que les affligés habituels ne mettent pas; selon d'autres, il s'agit de vêtements brillants (interdits en ce cas). Le premier avis, qui parle de phylactères, suppose qu'ils sont interdits les deux premiers jours de deuil, comme l'affliction essentielle dure autant; le second avis parle de vêtements brillants, car, comme leur éclat dure un mois, tout le premier mois de deuil comporte certains interdits. *Tu mettras tes chaussures aux pieds*, est-il dit; donc, c'est interdit d'ordinaire à l'homme affligé. Puis (ib.): *tu ne te couvriras pas le visage jusqu'aux lèvres*; c'est que l'affligé habituel doit se couvrir la tête jusqu'à la bouche. Et pourquoi ne pas la couvrir par le bas? Pour ne pas laisser supposer, dit R. Hida, que c'est pour cacher un mal de la bouche (et non à cause du deuil). *Tu ne mangeras pas le pain des hommes*; ceci prouve que les petits vont aux grands pour les restaurer (comme on le fit envers Ézéchiel). Et d'où sait-on qu'en ce cas les grands vont aussi chez les petits? De ce qu'il est dit (de Jérémie, XVI, 5): *Car ainsi l'a dit l'Éternel, tu n'iras pas à la maison de deuil, etc.* (Cette exception à l'égard du prophète confirme la règle habituelle). On a enseigné: les objets suivants sont interdits à l'affligé, savoir de se baigner, de s'joindre le corps, de se chausser, d'avoir des relations conjugales, de se raser, de laver le linge, de lire la loi, ou de l'exégèse, d'enseigner des règles doctrinales et des légendes, de s'informer de la santé d'autrui, de travailler — <sup>1</sup>.

Samuel dit: 3 objets sont obligatoires le samedi pour l'homme en deuil, et 3 autres sont permis. Il est tenu de se découvrir la tête, de retourner la déchirure (pour qu'on ne la voie pas), de redresser son lit; il lui est loisible de se chausser, d'avoir des relations, de se baigner. Cependant, comme un disciple de Samuel eut de ces relations, son maître, en l'apprenant, fut irrité contre lui, et le disciple mourut. Quoique ce fait soit permis en théorie, dit Samuel, en pratique on doit s'abstenir. Selon Rab, 3 objets sont prescrits et 2 autres permis: On est tenu de retourner la déchirure et de redresser le lit; il est loisible de se découvrir la tête et de se chausser. Lorsque les 2 fils de Rabbi sortirent (le samedi de leur semaine de deuil), l'un eut la tête découverte sans chaussure (selon l'avis de Samuel); l'autre se couvrit la tête et mit des chaussures (se conformant à Rab). R. Yônâ, étant allé visiter R. Gorion, le vit sortir chaussé (en un tel cas). Ne crois pas, lui dit-il, que ton exemple serve de règle; on ne le déduit pas du fait d'un homme peu important.

« Et de lire la Loi, » est-il dit. C'est que, dit R. Yohanap, il est écrit (Job, II, 13): *on ne lui adressa pas la parole*, même une parole de la Loi. C'était un tort, observe R. Simon b. Lakisch; lui-même, s'il avait toujours étudié, ne serait pas mort (la Loi préserve du mal). Quant à ce verset, il l'explique,

1. Ci-dessus, § 9. Cf Grætz, IV (2<sup>e</sup> éd.), p. 421. 2. Suit un passage traduit tr. *Berakhoth*, II, 5 (t. I, p. 40). 3. Le texte désigne l'ensemble par un mot mnémonique, comprenant les initiales hébraïques de chacun des sujets qui suivent.

comme l'a fait R. Juda b. Pazi au nom de R. Yoḥanan, que ses amis ne savaient pas par quoi commencer pour le consoler, à parler de son corps, ou de son argent, ou de la vie de ses fils et de ses filles. Ainsi, un disciple de R. Hisda étant tombé gravement malade, celui-ci envoya deux élèves chargés d'étudier avec lui (et le préserver); il leur apparut alors une image de serpent, et les élèves présents s'étant interrompus de frayeur, le malade mourut. Un disciple de B. Pidiaḥ étant malade, celui-ci envoya de même des compagnons pour étudier avec lui : une comète leur apparut ; ils s'arrêtèrent effrayés, et le malade expira. On a enseigné <sup>1</sup> : l'affligé peut étudier ce qui ne lui est pas habituel. Ainsi, R. Yassa étant en deuil, R. Yoḥanan lui envoya 2 disciples chargés d'étudier avec lui. On ignorait si c'est qu'il est permis d'étudier la Loi, ou s'il s'agissait d'un passage non habituel. Mais y a-t-il un texte quelconque qui pour R. Yassa n'était pas familier? Certes, non; on veut seulement rappeler la manière des rabbins, qui, en présence d'une question qu'on leur adresserait, feignent de n'avoir pas le sujet présent à la mémoire (pour réfléchir). Lorsque R. Yossé b. Petrus, premier gendre de R. Josué b. Lévi, eut un cas de deuil, Bar-Kappara lui envoya 2 disciples, chargés d'étudier avec lui; on ne savait pas si c'est que cette étude est permise, ou que son âme avait l'ardeur de connaître la Loi; car on a enseigné : si cette étude devient une passion, il est permis de s'y livrer pendant le deuil.

Dans les divers cas pour lesquels la Bible a permis au cohen de se rendre impur (Lévit. XXI, 1 à 3), le simple israélite devra porter le deuil; à ces cas, les rabbins ont ajouté le décès d'un frère (d'un autre lit), ou d'une sœur par la mère, soit célibataire, soit mariée; pour eux, l'israélite sera en deuil et subira les lois de l'*onân* (deuil avant l'enterrement). mais le cohen ne se rendra pas impur pour eux; pour le décès d'une fiancée, il n'y aura ni deuil, ni impureté. On a enseigné : on s'associe au deuil de tous ceux pour qui on le porte (pour un grand-père ou un petit-fils). Lorsque la sœur de Rab mourut, celui-ci recommanda à son fils Hiya de retirer ses sandales lorsqu'il serait chez lui, Rab (mais pas en dehors). R. Mena perdit ses neveux, fils de R. Hanina son frère; il fit demander à R. Yossé s'il fallait renverser le lit (en signe de deuil)? C'est inutile, dit-il. Faut-il dormir sur un tel lit? Non plus, répondit-il. Est-il permis de réciter le *schema'* en ce cas et dire la prière de l'*amida*? On peut résoudre cette question de ce qu'il est dit <sup>2</sup> : Si l'on est occupé à enterrer un mort et qu'arrive le moment de réciter le *schema'*, on se retirera dans un endroit pur, on revêtira les phylactères, on lira le *schema'*, et l'on se mettra à prier (dire l'*amida*). — <sup>3</sup>.

Si l'homme en deuil déclare ne pas vouloir renverser le lit, parce qu'il veut dormir sur un siège, on ne l'écouterà pas, en raison de son refus de se conformer à l'usage; mais s'il déclare vouloir le faire, cela suffit (et il lui est loisible de dormir où il veut). Mais n'y a-t-il pas une *mischnâ* opposée à cet avis, en di-

1. B., tr. *Taanith* (f. 31<sup>e</sup>). 2. J., tr. *Berakhóth*, II, 3 (t. I, p. 33). 3. Suit un passage traduit, *ibid.*, III, 1 (t. I, pp. 54-55).

sept<sup>1</sup> : « Pendant que l'on offre le repas funèbre, tout le peuple est assis à terre formant le rond, et lui sera assis dans un fauteuil », coutume applicable seulement au pontife, non à un simple prêtre; et encore n'est-il permis au grand prêtre d'être assis de cette façon qu'en public, non s'il est seul, et en réalité ils ne s'asseyent pas ainsi, mais à terre. Tantôt le lit sera renversé 6 jours<sup>2</sup>, tantôt 5, tantôt 4, tantôt 3 : Si le décès a eu lieu un vendredi, on renversera le lit 6 jours (en défalquant le samedi de la semaine); si c'est un vendredi près de la nuit (qui compte comme journée, mais il est trop tard pour déplacer le lit), ce sera de 5 jours; si dans la semaine de deuil il y a un jour de fête au lendemain du sabbat, ce ne fera que quatre jours; si enfin dans cet espace de temps il y a les 2 jours de la fête du nouvel an, il ne restera que 3 jours. Un disciple de R. Mena a enseigné à l'un des proches parents du Naci que lorsqu'il est arrivé de redresser le lit (pour le sabbat, ou une fête), il n'est plus besoin de le renverser. Combien de jours de deuil l'affligé avait-il déjà observés lorsqu'il reçut avis de cette règle? Selon R. Jacob b. Aḥa au nom de R. Yossa, il y avait deux jours; selon R. Aba, R. Amé, ou R. Jacob b. Zabdi au nom de R. Isaac, il y avait 3 jours. R. Hinena b. Papa enseigne qu'il faut de nouveau renverser le lit, ne resterait-il qu'un jour de deuil à observer; et en songe lui apparut ce verset (I Rois, XIII, 21) : *Parce que tu t'es révolté etc.* (le blâmant de son opposition). On a enseigné : celui qui demeure dans une auberge n'est pas tenu de renverser le lit, pour qu'on ne l'accuse pas de faire de la sorcellerie. Si quelqu'un a perdu son gendre ou sa bru, ou un parent du côté de sa femme (par alliance), il n'est pas tenu de renverser le lit, sans user de la teinture des yeux (Kohl), ni du fard (fucus); il observera le degré de deuil pratiqué par celle-ci. De même, pour la femme, si elle a perdu son gendre ou sa bru, ou un des parents de son mari, elle ne devra ni se teindre les yeux, ni se farder, et elle observera le deuil au même degré que lui. Selon Samuel, c'est vrai seulement pour le gendre, ou la bru, non pour un autre proche parent. R. Aba b. Cohen dit en présence de R. Yossé, ou R. Juda b. Pazi au nom de R. Yoḥanan, que cette participation au deuil a lieu si le gendre ou la bru a demeuré dans la même maison. R. Yossé se leva alors avec R. Juda b. Pazi et dit : Est-ce toi qui as entendu exprimer ainsi cet avis par ton père? Non, dit-il, mon père ne s'est pas exprimé ainsi, mais son frère. Lorsque la femme du fils de Néhémie mourut, on vint demander à Néhémie s'il fallait renverser le lit? Ce n'est pas nécessaire, dit-il. Est-il permis de réciter le *schemâ* et de dire la prière de l'*amida* pendant les préparatifs funèbres? On peut résoudre cette question de ce qu'il est dit<sup>3</sup> : Si l'on est occupé à enterrer un mort et qu'arrive le moment de réciter le *schemâ*, on se retirera dans un endroit pur, on revêtira les phylactères, on lira le *schemâ*, et l'on se mettra à prier (à dire l'*amida*).

« Voici la règle, dit la Mischnâ, le samedi compte dans la huitaine de deuil,

1. Mischnâ, V, tr. *Synhédryn*, II, 2; v. J., ib. (f. 20\*). 2. Tr. *Semahôth*, ch. 11. 3. Cf. ci-dessus, p. 336.

sans causer d'interruption, tandis que les jours de fête interrompent le deuil et ne comptent pas pour l'interruption.» C'est que le samedi, dit R. Simon au nom de R. Yohanan, il est permis d'avoir des relations conjugales. R. Jérémie se leva alors avec R. Juda b. R. Simon et dit : comment se fait-il qu'après avoir demandé à tous les disciples de R. Yohanan, aucun d'eux ne m'ait dit avoir entendu exprimer cet avis, sauf ton père? Si cet avis a été exprimé, répondit R. Jacob, c'est seulement à titre de supposition douteuse ; puisque R. Josué b. Lévi exprime l'avis que ces relations sont interdites en ce jour, ce que l'on peut inférer de ce que dit R. Simon en son nom : On a bien dit qu'il n'y a pas de deuil public le jour de la fête, mais la plupart des gens l'observent en secret vis-à-vis d'eux-mêmes, et le premier point à observer en ce sens, c'est l'abstention de relations conjugales. Mais, fut-il objecté, si le jour de fête, pendant lequel ces relations sont interdites, ne compte pas pour la semaine, le samedi, pendant lequel il y a le même interdit, ne devrait pas non plus compter? Il y a une différence, répondit R. Aba, en ce qu'il arrive souvent des semaines non coupées par des fêtes, tandis qu'il n'y a pas de semaine qui ne compte pas de samedi<sup>1</sup>.

6. R. Éliézer dit : depuis la destruction du Temple, la fête de Pentecôte est considérée comme le sabbat (par rapport au deuil). R. Gamaliel dit : le nouvel-an et le jour du grand pardon sont considérés comme fêtes. Les autres sages n'adoptent ni cet avis, ni l'autre ; selon eux, la Pentecôte est tenue pour une fête, mais le nouvel-an et le jour du grand-pardon sont considérés comme sabbat.

Chez R. Yanaï, on a enseigné : la fête de Pentecôte<sup>2</sup> suspend l'effet des 7 jours de deuil, comme les autres grandes fêtes. Devant R. Yossa on demanda comment il faut entendre ce compte de déduction? En comptant les 3 jours observés auparavant et la fête de Pentecôte pour 7 jours, on a un total de dix jours, à compter sur le mois de deuil ; ou bien les 3 premiers jours comptant-ils pour une semaine, et la Pentecôte pour une autre semaine, soit 14 jours à déduire? Voici, dit R. Yossé b. Rabbi, comment je l'entends : si l'on a observé un jour avant la fête, celle-ci comptant pour un jour, il reste 5 jours à compter après la fête pour la semaine (non abrogée) ; si l'on a observé 2 jours auparavant, il reste ensuite à observer 4 jours pour l'ensemble ; mais si l'on a observé 3 jours avant la fête, celle-ci abroge la première semaine de deuil (et le reste du mois est à observer plus tard). On a enseigné : on ne fera pas de visite de condoléances ni au nouvel-an, ni le jour du grand-pardon (comme on le fait le samedi). Toutefois, dit R. Samuel b. R. Isaac, si le jour du grand-pardon se trouve coïncider avec le samedi, cette manifestation est permise. Ainsi, R. Hiskia étant en deuil, les rabbins allèrent le voir le jour du grand-pardon. Mais, leur observa-t-il, n'est-il pas dit que l'on ne pratique pas ces

1. V. J., tr. *Soucca*, III, 13, ci-dessus, p. 30. 2. Après avoir observé 3 jours de deuil.

visites au jour du nouvel-an ou du grand-pardon, en raison du grand nombre des prières en ces jours ? C'est vrai, fut-il répondu ; mais il y a une distinction entre l'arrivée de cette solennité un samedi, ou sa coïncidence avec un jour de semaine.

7. En ces jours, on ne déchirera pas les vêtements, on ne mettra pas les épaules à nu (autre signe de deuil), et on n'apportera pas le festin funèbre, sauf aux proches parents d'un défunt ; en outre, on les fera manger seulement sur un sofa droit (non renversé, comme c'est l'usage en ce cas). On ne portera pas le repas dans la maison d'un homme en deuil, ni sur une table, ni dans une écuelle (scutella), ni dans une tasse (canon ?), mais dans des paniers d'osier tressé (pour ne pas exposer les pauvres à rougir) ; et on ne dira pas en ces jours la prière des affligés ; mais on se mettra en rangée, on énoncera les consolations, puis on congédiera la foule.

R. Jérémie explique qu'il s'agit seulement des 7 degrés de parenté pour lesquels on porte le deuil (père et mère, fils et fille, frère et sœur et femme)<sup>1</sup>. Ainsi, l'on a enseigné : à la mort d'un docteur (chef d'école), tous, même ceux qui ne sont pas ses proches, sont considérés comme parents, et doivent observer le deuil. Lorsqu'à la mort de R. Aboun, survenue pendant une demi-fête, R. Mena ne lui rendit pas les derniers devoirs, les habitants de Cippori se dirent que la haine d'un rabbi pour l'autre se continue même après la mort (ils étaient en désaccord). Mais, après la fête, R. Mena se leva et prononça l'oraison funèbre du défunt ; puis il ajouta aux assistants (étonnés de ce revirement) : s'il a été enseigné, en effet, que pour un sage mort tous sont ses parents, c'est vrai à l'égard de ceux qui étaient auprès de lui à sa mort ; mais nous n'étions pas auprès de lui et avons ajourné le deuil.

La déchirure faite de la bordure<sup>2</sup>, ou de ce qui est cousu de l'étoffe à grands points, ou de la partie rabattue, ne compte pas comme telle ; il faut déchirer d'une vraie couture, et l'on entend par là, dit R. Aha, ce qui est si bien joint, que l'on ne voit pas les points de jonction. Dix déchirures sont interdites même à la vraie couture, savoir celle que l'on fait pour le décès d'un père ou d'une mère, ou pour le maître qui vous a enseigné la sagesse, ou pour le *Naci*, ou pour le chef du tribunal, ou pour de mauvaises nouvelles générales, ou pour le blasphème du nom divin, ou pour un rouleau de la Loi brûlé, ou pour la chute de Jérusalem, ou pour la ruine du Temple. On le sait, pour les trois premiers cas, de ce qu'il est dit (II Rois, II, 12) : *Elisée le voyant, jetait des cris, disant : O mon père, mon père*<sup>3</sup>, *char d'Israel et son cavalier*. Mais, objecta R. Mathoun devant R. Yoḥanan, comment déduire

1. Un commentaire dit d'ajouter à ces 7 degrés graves le décès du premier savant, ou docteur en chef, comme le prouve la phrase suivante. 2. D'un ourlet de franges repliées, selon J. Levy. 3. Le 2<sup>e</sup> terme (superflu) pouvant faire allusion au décès de la mère, et le suivant au décès d'un maître, comme l'était Élie pour Élisée.

une interprétation des paroles d'Elisée, puisqu'à ce moment son maître Elie vivait encore? O Mathoun, répondit R. Yoḥanan, comme on ne voit plus le mort depuis qu'on l'a enlevé, de même Elisée avait cru Elie mort depuis sa disparition. Comme l'on doit déchirer ses vêtements au décès des sages, de même on le fera pour celui des disciples remarquables; et l'on entend par là, dit Hiskia, celui qui a étudié également les règles doctrinales et les textes bibliques. Toutefois, dit R. Yossé, ce programme complet était exigible au commencement; maintenant, il suffit de connaître les décisions rabbiniques. R. Abahou, au nom de R. Yossé, dit de désigner ainsi ceux qui négligent leurs occupations habituelles pour l'étude religieuse. Selon un enseignement, c'est celui qui sait répondre à une interrogation sur ce sujet. Ainsi par exemple, dit R. Oschia, nos maîtres ont soin de nous instruire par leurs interrogations, et nous leur répondons. Selon R. Aba b. Mamal, ce sont ceux qui savent bien expliquer la Mischnâ, tandis que chez nous même nos maîtres sont à peine capables de l'expliquer à fond.

On considère comme son maître<sup>1</sup> celui qui a commencé à vous instruire : tel est l'avis de R. Éliézer. Selon R. Juda, c'est celui qui vous a appris la plus grande partie de ce que l'on sait (en tout); selon R. Yossé, c'est celui qui vous a ouvert les yeux dans l'étude de la Mischnâ, fut-ce en un seul point. R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan d'adopter pour règle l'avis de celui qui nomme maître celui qui a enseigné la majeure partie de ce que l'on sait. Pourquoi ne s'est-il pas contenté de proclamer comme règle l'avis de R. Juda? C'est que, selon une autre version, l'ordre de ces opinions est renversé. R. Éléazar se déchira les vêtements pour le décès de celui qui avait commencé à l'instruire; Samuel ôta ses chaussures (autre signe de deuil) pour celui qui lui avait fait comprendre la Mischnâ. Et en quoi lui ouvrit-il les yeux à ce sujet? Il lui expliqua, dit R. Yossé b. R. Aboun, ce que l'on entend par les deux clefs employées au Temple<sup>2</sup>: avec l'une on ouvre la porte en enfonçant l'avant-bras jusqu'au coude<sup>3</sup>; par l'autre, on ouvre tout droit (sans autre procédé). En quoi consiste la difficulté de la première clef? En ce qu'il faut se baisser d'une coudée pour ouvrir. — On sait l'obligation du deuil pour le décès du Naci, ou d'un chef du tribunal, ou sur l'avis de mauvaises nouvelles graves, de ce qu'il est dit (II Sam. I, 11) : *David saisit ses vêtements, les déchira, etc.; ils se mirent en deuil, pleurèrent, jeûnèrent jusqu'au soir, pour la mort de Saül*, équivalent au Naci; pour Jonathan son fils, égal au chef du tribunal, enfin parce que le peuple de Dieu et la maison d'Israël sont tombés par le fer, ce qui est l'ensemble des plus mauvaises nouvelles. On le sait pour le blasphème du nom divin<sup>4</sup>, de ce qu'il est dit (II, Rois, XIX, 1) : *Lorsque le roi Ézéchias apprit les paroles de Rabsakeh, il déchira ses vêtements*. Faut-il aussi déchirer ses habits pour un blasphème émanant d'un païen?

1. J., tr. *Baba mecia*, II, 11; B., ib. (f. 33<sup>a</sup>); tr. *Horaioth*, III, 4 (2). 2. Mischnâ, V, tr. *Tamid*, III, 6. 3. Afin d'atteindre sans doute un cabinet latéral, qui y accède. 4. J., tr. *Synhédrin*, VII, 8 (10).

D'après celui qui dit que Rabsakeh était païen, il le faudrait ; mais d'après celui qui dit qu'il était juif, on ne les déchirera pas. R. Oschia a enseigné : soit que l'on ait entendu blasphémer par un israélite, soit qu'on l'ait entendu par un païen, il faut déchirer les vêtements, en vertu de ce qu'il est dit (Jérémie, XXXII, 27) : *Voici, je suis l'Éternel, Dieu de toute chair<sup>1</sup>, pour qui rien n'est surprenant*. Est-ce que de nos jours<sup>2</sup> cette obligation est maintenue ? Non, dit R. Yossé ou R. Jérémie au nom de R. Yoḥanan ; car, depuis la multiplicité des blasphémateurs, on a cessé de se déchirer les habits. Doit-on les déchirer pour avoir entendu médire des attributs divins ? On peut résoudre la question de ce qu'il est dit : Comme R. Simon b. Lakisch marchait sur la grande route (strata), il croisa un cuthéen (hérétique), qui blasphémait (par les attributs) : il déchira aussitôt ses habits ; et lorsque le cuthéen recommença à blasphémer, le rabbi fit une nouvelle déchirure, puis descendit de l'âne, et frappant d'un coup le cuthéen, il lui dit : « Impie, crois-tu que ta mère a trop d'effets pour les déchirer à cause de toi ! » Ceci prouve que cette obligation persiste de nos jours, et même pour le blasphème des attributs. — On le sait pour la combustion d'un rouleau de la Loi, de ce qu'il est dit (ibid. XXXVI, 23) : *Il arriva aussitôt que Jéhu eût lu trois ou quatre portes<sup>3</sup>, etc.* ; or, par cette dernière expression, on entend 3 ou 4 versets, et dès qu'il fut arrivé à ce cinquième verset (Lament. I, 5) : *Car l'Éternel l'a rendue toute désolée, à cause de la multitude de ses forfaits*, aussitôt (Jérémie, ib.), *le roi le coupa avec le canif du secrétaire et le jeta au feu... Et le roi et tous ses serviteurs qui entendaient toutes ces paroles-là n'en furent point effrayés et ne déchirèrent pas leurs vêtements* (d'ordinaire c'est dû).

Voir mourir un sage est aussi grave que de voir brûler un rouleau de la Loi. Je jure bien, dit R. Abahou, n'avoir rien goûté le jour où ce malheur est arrivé. R. Yona était à Tyr lorsqu'il apprit la mort du fils de R. Abahou<sup>4</sup> ; bien qu'il eût déjà mangé du fromage et bu de l'eau, il termina ce jour en jeûne. R. Aba et R. Houna b. Ḥiya étaient assis ensemble ; une cigogne survint et enleva les phylactères de la tête de R. Houna b. Ḥiya ; R. Aba la saisit, l'étrangla et reprit les phylactères : un peu plus (si l'oiseau avait fui), nous aurions assisté à un fait rappelant la combustion (partielle) de la Loi. Je vois, lui dit R. Ḥiya, que tu as encore besoin d'apprendre cette règle ; or, R. Jérémie a dit au nom de Rab : on déchire seulement les vêtements pour la combustion du rouleau de la Loi brûlé par un roi d'Israël, de son propre bras, comme le fit p. ex. Joaquin, fils de Josias roi de Juda et ses compagnons. Oula Birieh ou R. Eléazar dit au nom de R. Ḥanina : à la vue d'un rouleau de la Loi brûlé, il faut déchirer deux fois ses habits, 1° pour le parchemin ; 2° pour l'écriture, en raison de ce qu'il est dit (Jérémie, XXXVI, 27) : *Après que le roi eut brûlé le rouleau et les paroles etc.* ; or, le rouleau désigne le parchemin, et par le terme *paroles* on entend l'écriture<sup>5</sup>.

1. Même des païens. 2. B., ib. (f. 60<sup>a</sup>). 3. Terme traduit d'ordinaire par pages. 4. J., tr. *Nedarim*, VIII, 1 (f. 40<sup>d</sup>). 5. Suit un passage traduit tr.



« Pour la prise de Jérusalem et la ruine du Temple, » est-il dit, ainsi qu'il est écrit (ib. XLI, 5) : *Des gens vinrent de Sichem, de Schilô, de Samarie, 80 hommes à la barbe dé faite et les vêtements déchirés.* Soit en entendant dire que Jérusalem est ruinée, soit en la voyant dans cet état, on doit déchirer ses vêtements, ainsi qu'en apercevant Jérusalem du haut de Çophim (Scopos). Quant à l'addition ou seconde déchirure (si on l'a déjà accomplie une première fois), selon les uns, la première aura une largeur d'un palme, et l'additionnelle pourra être infime ; selon d'autres, la première sera d'un palme, et l'addition aura une largeur de 3 doigts. R. Yossa ou R. Jérémie dit au nom de R. Hiya b. Aba, ou R. Hiskia et R. Jérémie dit au nom de R. Yoḥanan que le premier avis est adopté comme règle. Faut-il distinguer ces cas et déchirer les habits par la bordure supérieure ? R. Jérémie ou R. Hiya au nom de R. Simon b. Lakisch y répond par ce verset (II Sam., I, 11) : *David saisit ses vêtements et les déchira* ; or, on ne saurait saisir moins d'un palme ; cela prouve, dit R. Simon au nom de R. Josué b. Lévi, qu'il faut établir ladite distinction en ces cas. Pour le décès d'un parent, on déchire les vêtements ; et si en même temps on apprend un autre décès, fût-ce celui de son père ou de sa mère, ou du maître qui vous a enseigné la science, une seule déchirure suffit pour les divers cas survenus. R. Juda b. Téma<sup>1</sup> dit : il faut une déchirure pour chaque cas à part, sans se contenter d'une déchirure additionnelle pour le décès du père ou de la mère. Mais n'est-ce pas ce qu'on a dit en commençant, qu'il faut une déchirure à part ? En effet, la fin est seulement explicative : on ne doit pas se contenter d'une addition, pour que la première reste intacte. Aussi R. Helbo et R. Matna Yossé b. Manassia dit au nom de Rab que l'avis de R. Juda b. Téma sert de règle ; et, si après avoir déchiré le vêtement à la nouvelle d'un décès, on apprend un autre décès, il faut de nouveau augmenter la déchirure. Jusqu'où peut-on ainsi déchirer le vêtement ? Jusqu'à ce que l'on atteigne le ventre, dit R. Hanina. Un vieillard a enseigné devant R. Zeira : dès que l'on revêt un habit de dessus pendant la semaine de deuil, il faut y opérer la déchirure. Toutefois, lui dit R. Zeira, cette condition spéciale de la première semaine a lieu pour tout parent ; mais, pour le père ou la mère, il faut déchirer le vêtement, fût-ce encore longtemps après. A la suite d'une première déchirure faite lors d'un décès, on laissera, pour la seconde, un espace large de 3 doigts, puis l'on déchirera. Si, par devant, l'habit est plein de déchirures, on commencera par derrière ; s'il est plein par le haut, on opérera au bas ; s'il est plein partout, l'affligé est comme un homme couvert de haillons (et dispensé), dit R. Hiya fils de R. Ada, de Joppé. R. Hanina b. Papa alla rendre une visite de condoléances à R. Tanḥoum b. Hiya<sup>2</sup>, en deuil ; celui-ci alla au-devant du visiteur couvert d'un vêtement princier (senatorii), c.-à-d. d'une étoffe privée de

*Meghilla*, II, 4 (3), ci-dessus. 1. Pour l'étymologie de ce nom arabe, voir Renan, *Des noms théophores apocopés*, dans : *Revue des études juives*, t. V, pp. 166-7. 2. Rabba à Genèse, ch. 100.

manches<sup>1</sup>. D'où vient, lui demanda R. Hinenà, que tu es ainsi vêtu, sans déchirure? C'est ainsi, répondit-il, qu'agissait mon maître R. Simon. Puis R. Tanhoum ajouta : prie Dieu pour nous. Je demande à Dieu, dit R. Hinenà, que ta brèche soit close par une haie, car toute cette année la justice divine (sévère) menace la famille, comme R. Yoḥanan l'a dit : pendant toute la semaine de deuil, l'épée (mortelle) est suspendue ; pendant le reste du mois, elle menace vacillante ; et seulement à la fin de l'année elle rentre au fourreau. Cet état ressemble à celui d'un monceau de pierres<sup>2</sup> : lorsqu'une d'elles vacille, le tout menace de s'écrouler. R. Éléazar dit : si un garçon naît alors dans cette famille, celle-ci tout entière sera hors de danger.

On sait que l'affligé doit opérer la déchirure en se tenant debout, de ce qu'il est dit (Job, I, 20) : *Job se leva, déchira son manteau et se rasa la tête*. Ceci prouve, conclut R. Juda b. Pazi au nom de R. Yoḥanan, qu'il faut le déchirer étant debout. R. Yoḥanan dit que R. Yossa a enseigné l'autorisation de recoudre la déchirure à grands points dès le lendemain (de la semaine du deuil). A la mort de R. Yassa, R. Hiya b. Aba permit de refermer la couture le même jour. Il ne faut pas croire, dit R. Zeira, que ces 2 avis sont opposés entr'eux : celui qui parle de rebâtir la déchirure à grands points le lendemain traite d'un cas grave, pour lequel la fermeture n'est permise qu'à cet instant ; et celui qui permet de la clore le même jour traite d'un cas pour lequel la grande couture serait aussi permise de suite. Si après avoir reçu l'avis que Ruben est mort, pour lequel on a opéré la déchirure, on reçoit la nouvelle du décès de Simon, le devoir de la déchirure déjà accompli suffit ; mais si, après avoir reçu l'annonce du décès de Ruben, pour lequel on a opéré la déchirure, on apprend que Ruben vit encore et qu'ensuite il est mort, les avis sont divisés sur ce qui reste à faire : selon les uns, le devoir accompli (d'avance) suffit ; selon d'autres, il ne suffit pas ; le premier avis se fonde sur ce qu'en fait, la déchirure a déjà eu lieu (quoiqu'indûment) ; l'autre avis est basé sur ce que cette déchirure a été effectuée pour un être qui à ce moment vivait encore (il faut donc recommencer). Ce dernier avis se base aussi sur ce qu'il est dit<sup>3</sup> : lorsqu'après une déchirure faite pour un mort, celui-ci a été rappelé à la vie et qu'ensuite il a expiré, si ce décès définitif a lieu aussitôt après, il n'est pas besoin de recommencer la déchirure ; mais s'il s'est écoulé un peu de temps, il faut recommencer —<sup>4</sup>.

8. On n'exposera pas une bière en public, pour ne pas propager les idées de deuil, en ces jours, et jamais celle d'une femme, par question de convenances. En ces jours, les pleureuses peuvent faire entendre leurs cris, non battre des mains ; selon R. Ismaël, les personnes les plus proches de la bière frappent des mains<sup>5</sup>.

1. Z. Frankel, *Mabô ierouschalmi* (f. 138<sup>b</sup>), note que ces mots, formant une glose marginale, ont été intercalés dans le texte. 2. J., tr. *Synhedrin*, X, 1 (f. 27<sup>a</sup>) 3. B., tr. *Nedarim* (87<sup>a</sup>). 4. Suit un long passage traduit tr. *Berakhôth*, II, 1 (t. I, pp. 30-31). 5. Pour ces usages, empruntés évidemment aux cérémonies fu-

Pour tout parent décédé <sup>1</sup>, on se hâte d'achever l'ensevelissement, sans trop s'arrêter aux détails funéraires; mais pour le père ou la mère, on s'adonne avec soin aux détails (pour leur rendre les derniers honneurs), et l'on retient la bière le plus longtemps possible. Toutefois, si l'heure presse, ou dans la saison des pluies, on procède aussi avec détail pour enterrer son père ou sa mère; mais on se hâte de mettre la bière en terre; car c'est une action louable de prendre beaucoup de soin pour enterrer son père ou sa mère. Pour nul autre décès que celui de ces derniers, on ne sépare la bordure supérieure du vêtement en opérant la déchirure légale, tel est l'avis de M. Méir, mais selon R. Juda, une déchirure faite sans cette séparation préalable ne compte pas. En deux points, R. Yohanan est opposé à l'avis de R. Juda <sup>2</sup>: R. Yohanan ayant appris que R. Hanina est gravement malade partit pour lui rendre visite; en route (Strata), il apprit la mort de ce rabbin, il descendit de son âne, retira ses plus beaux habits de fête, et opéra la déchirure <sup>3</sup>. C'est conforme à ce qui a été enseigné ailleurs <sup>4</sup>: le pontife déchire l'habit pour un mort par en bas, et le simple prêtre par le haut (au cou), R. Eléazar explique au nom de Cahana que, par le haut, on entend le bord supérieur de l'habit, et, par en bas, le bord inférieur; selon R. Yohanan, on entend par là le bas même de l'habit. Or, l'explication donnée par R. Eléazar au nom de Cahana est conforme à l'avis de R. Juda (de déchirer par devant). Mais, selon R. Juda, le pontife (pour lequel il a été prescrit de déchirer par le bas) ne devrait rien déchirer du tout? D'après qui donc justifier l'explication de R. Eliézer? On peut admettre qu'elle est conforme à l'avis de R. Juda; seulement, il y a une gravité spéciale au pontife, d'avoir à déchirer par le bas, en ce qu'il ne sépare pas la bordure (ce dont R. Juda ne parle pas).

Pour tout parent décédé, on peut rapprocher la déchirure (à grands points) après la semaine de deuil, et la seconde tout-à-fait au bout d'un mois; mais pour le père ou la mère, on ne la recoudra jamais. On a enseigné au nom de R. Jonathan: il est permis aux femmes de bâtir la déchirure, et de la recoudre au bout d'un mois; pour le père ou la mère, on ne recoudra jamais, car la vraie couture ressemble au tissage (pour la solidité). La couture en forme d'échelons, ou de plis superposés, ne forme pas un obstacle aux cérémonies. Pour tout parent décédé, on déchire seulement la tunique supérieure; mais pour le père ou la mère, on les déchire toutes, y en eut-il dix l'une sur l'autre. La grande coiffure des tempes, ἐπίκρανον <sup>5</sup>, ne forme pas obstacle (n'a pas besoin d'être déchirée), et les femmes devront seulement déchirer la supérieure (seule visible). On a enseigné que R. Simon b. Eléazar dit: la

nèbres des Egyptiens, voir entr'autres Schiaparelli, *Il libro dei funerali*, t. I, p. 4 et suiv. 1. Tr. *Semahóth*, ch. 9. 2. J., tr. *Synhédrin*, II, 1; tr. *Horáioth*, III, 3 (6). 3. C'est une double opposition: 1° de n'avoir pas déchiré son propre habit par devant; 2° de l'avoir fait pour R. Hanina qui n'avait pas été son maître principal. 4. Ibid. 5. Etymologie à ajouter au dictionnaire J. Levy, qui se contente de traduire notre terme par *Hülle*.

femme peut déchirer le vêtement le plus à l'intérieur et le tourner en arrière, puis continuer à déchirer les autres (de façon à ne pas laisser une place dénudée). Pour tout parent décédé, on ne mettra pas de vêtement brillant jusqu'à la fin du premier mois de deuil ; mais pour le père ou la mère, on attendra un an. On appelle étoffe éclatante celle de laine qui brille, parce qu'elle est neuve ; ou celle de fil, parce qu'elle brille par sa blancheur<sup>1</sup>. Pour tout parent décédé, il est défendu de se raser le premier mois ; mais pour le père ou la mère, on attendra une croissance excessive, jusqu'à ce que les compagnons en soient frappés et apostrophent l'affligé. Comme R. Samuel b. Abdima avait perdu sa mère huit jours avant une fête, il demanda à R. Mena s'il pouvait se faire raser ? Celui-ci lui répondit : la fête suspend tout ce qui est inhérent à la première semaine de deuil, ou au reste du mois ; pour se raser, il faut attendre une croissance excessive, ou l'apostrophe des compagnons.

On ne découvre son cœur qu'au décès du père ou de la mère, selon R. Meir. C'est qu'alors, dit R. Samuel au nom de R. Abdima b. Tanhoum, il n'a plus lieu d'exercer le précepte de les *honorer*<sup>2</sup>. Pour tout parent décédé, on ne doit pas sortir se livrer au commerce le premier mois de deuil ; pour son père ou sa mère, on attendra que les compagnons vous y poussent et vous engagent à sortir avec eux. Pour tout parent décédé, on ne prendra part aux festins qu'après le premier mois de deuil ; mais pour le père ou la mère, on attendra la fin de l'année ; toutefois il est permis d'assister au repas d'une compagnie réunie dans un but religieux, ou pour la proclamation de la néoménie. Celui qui change d'effets à chacun des 7 jours de deuil doit opérer la déchirure sur chaque vêtement. R. Hiya le grand et R. Hama, père de R. Oschia disent tous deux qu'il est défendu de recoudre aucun de ses vêtements ; selon Bar-Kappara, il est seulement défendu de recoudre le costume déchiré au premier jour du deuil. R. Houna dit qu'il y a encore entr'eux une discussion à un autre point de vue : le premier préopinant est d'avis de considérer chacun des 7 jours de deuil. à l'égal du premier, et quel que soit le nombre de vêtements mis en cette semaine, il faut tous les déchirer ; tandis que l'interlocuteur est d'avis que les six autres jours forment un supplément au premier jour de deuil, et de plus, quel que soit le nombre de vêtements portés, on est seulement tenu de déchirer le supérieur.

9. Aux jours de néoménie, de Hanouca, ou de Pourim, les pleureuses gémissent et frappent des mains l'une contre l'autre, mais ne doivent pas chanter d'élégies. Une fois le mort enterré, on ne devra plus, ni pousser des plaintes, ni frapper des mains. La plainte consiste en ce que toutes gémissent à la fois ; le chant de lamentations consiste dans la strophe dite par l'une des présentes, à laquelle toutes les autres répondent,

1. Cf. ci-dessus, § 5, commencement. 2. Quatrième commandement du Décalogue.

comme il est dit (Jérémie, IX, 19) : *Enseignez à vos filles les lamentations, et qu'une femme dise à l'autre les chants de plainte*. Mais, à l'avenir on applique ces mots (Isaïe, XXV, 8) : *La mort a désormais englouti pour la dernière fois, et Dieu sèche les larmes de chaque visage, etc.*

R. Tanhoum b. R. Ilai mourut pendant la fête de Hanouca (des Machabées), et R. Dossa mourut à la néoménie de Nissan. On fit en leur honneur des repas funèbres publics, et les gens croyaient que c'était avec l'assentiment des rabbins ; mais il résulta de l'enquête faite que c'était contraire à leur avis (ils le défendent pendant les jours de demi-fête, ou solennités semblables). De même, R. Qrispa mourut pendant une demi-fête, et l'on établit pour lui un repas funèbre public, croyant agir ainsi selon l'avis de R. Amé ; mais il résulte des recherches faites que c'était contraire à son avis (c'est défendu à ce moment).

R. Helbo ou R. Aba b. Zabda dit au nom de Rab : même pendant une heure on ne laissera pas exposée en public une bière de femme (ci-dessus, § 8), puisqu'il est écrit (Nombres, XX, 1) : *Miriam y mourut et fut enterrée là* (sur place). Pourquoi voit-on des rabbins tarder, par leurs paroles, à laisser enlever la bière de la voie publique à la demi-fête ? R. Jérémie répond : comme les compagnons d'étude sont soucieux de leurs actes, il n'est pas à craindre qu'ils se laissent aller à une oraison funèbre. On a enseigné<sup>1</sup> : on n'amènera pas de joueurs de flûte (en ces jours) à une maison de deuil, mais c'est permis dans un but joyeux, ou pour un grand festin.

1. Tossefta à ce tr., ch. 2.

---

Note supplémentaire à la p. 212 : Magog. Voir à ce sujet un article du R. Mose Tedeschi dans *Jüdisches Centralblatt* du Dr Grünwald, 1883, II, p. 50.

Tr. *Haghiga*, I, 6 (passage trad., t. V, p. 249) : Schatiya. V. ce qu'en dit Saadia, cité et traduit par M. Jos. Derenbourg, *Revue des études juives*, VI, 79-80.

Errata : p. 63, l. 3, est le § 2 (non 9). — P. 159, milieu, l. XVIII (non XI).

---

## TABLE DES MATIÈRES

- AB, 5<sup>e</sup> mois, jeûne grave (historique) du 9 Ab, 149, 151, 165, 194-6.
- ABANDON, en quel cas il est effectif, 32, 33.
- ABSTENTIONS recommandées aux jours de fête, 133.
- ADAPTATION, non admise pour la soucca, d'une pièce déjà faite sans but officiel, 11.
- ADAR, 12<sup>e</sup> mois de l'année civile, 55; son caractère, 80; fête d'Esther, 162, 206-8.
- ADDITIONS de prières, 87, 95, 96, 98, 141-2, 158-9.
- ACTES juridiques divers, 327.
- ALLELUIA, composition de ce mot sacré, 28.
- ALLUSION. V. exégèse.
- AMALEK, son habileté à la guerre, 91.
- AMBIGUITÉ de certains termes, 61, 92. V. jeux.
- AMEN, participation affirmative à l'office divin, 160.
- AMIDA. V. prière.
- ANGES, leurs noms importés de Babylone, 62.
- ANIMAUX, s'ils mettent bas à temps fixe, 102.
- ANNÉE civile; à quelles époques elle commence, 52, 58, 61-6; religieuse, 62, 154; influe sur les contrats, 55; dates douteuses, 142.
- ANTICIPATION de cuisson pour le jour de fête, 114-6, 120; à étendre au profit d'autrui, 115.
- ARCHE sainte sur la voie publique, en signe de désolation, 151-2.
- ARTISANS, joints par groupes professionnels à Alexandrie, 42.
- AUTELS, 302-3; communal ou particulier, 220-4; ceux de Silo, 225-8.
- AZYMES anciens, s'ils sont valables pour la Pâque, 6.
- BAIN légal, 282-8; obligatoire même le jour de fête, 117.
- BABYLONE, captivité de — comparée à celle d'Égypte, 34.
- BÉNÉDICTION sacerdotale, quand on doit la dire, 175-6, 252; sa constitution, 177.
- BÉNÉDICTIONS à réciter à l'inauguration de la soucca, 6; — à la lecture de la Loi, 244-7; des affligés et des fiancés, 249; — aux repas, 17, 190; pour la prise du loulab, 24; — additionnelles, 87, 95, 96, 156-8; si elles sont plus graves que le *schofar*, 100.
- BIBLE, lectures tirées de la — pour l'office, 181-2. V. livres bibl.
- BIENFAISANCE, mérite la sympathie divine, 147-8, 154, 180.
- BISSEXTILE, mois, rendu — par un jour complémentaire de néoménie, 84, 85.
- BOÉTHUSIENS, cherchant à fixer une fausse néoménie, 75.
- BOIS, condition de coupe à la fête, 127-8; offre du — 182-3, 196.
- BOUL, 8<sup>e</sup> mois (=Heschwan) de l'an civil, 61.
- BRANCHAGE et couverture au-dessus de la soucca, 4, 6, 7, 8 à 11, 14.
- CALAMITÉS publiques, maladies humaines et sécheresse du sol à conjurer par les prières, 168-9, 170, 182.
- CANTIQUES divers de la Bible, mode scripturaire, 243.
- CENDRES, servent à couvrir le sang d'une bête égorgée, 104-6.
- CÉDRAT, pris à l'office de la fête des Tentes avec le faisceau du loulab, 23; sa conformation, sa couleur pour l'office, 26; il reste consacré au culte, 35.
- CERCLE, l'opérateur de — 171-2.
- CHAR céleste d'Ezéchiel, 255, 267-9.
- CHRONOLOGIE des rois d'Israël à expliquer par celle des rois de Juda, 55.
- CICITH, franges du surplis d'office, 31, 327-8.
- CLARTÉS immenses à la cérémonie du puisage de l'eau, 44.
- COMPUT. V. année.
- CONSOMMATION, pour elle on rompt le repos de la fête, 129, 133, 208; — de viande, répartition, 124.
- CONTRATS, dette ou hypothèque, annuité, 55; validité, 74.
- COR. V. schofar.
- COSMOGRAPHIE élémentaire et imaginaire 78, 268.
- CRÉATION, mystère grave à n'exposer qu'avec restriction, 267-9.
- CRÉATION, sujet trop mystérieux pour être compris, 274.
- CUISSON. V. anticipation.
- CUTHÉENS (Samaritains), cherchent à induire les Juifs en erreur, 73-5; hérésie, 341.
- CYMBALES. V. musique instr.
- DATTE, aliment hygiénique, 129.

- DAVID, durée précise de son règne, 55.
- DÉCHIRER les vêtements en signe de deuil, 339, 341-4.
- DÉCOUVERT, tout objet — ne peut plus servir au culte, ni être consommé, 39.
- DÉFAUT, les victimes pour sacrifice ne doivent avoir nul — 60; on doit voir les siens avant ceux des autres, 153.
- DÉLUGE, an du — ne compte pas en supputant le temps, 54; séparation des sexes au — 150.
- DÉLIVRANCE d'Israël de l'esclavage en Egypte, 143, 158.
- DEMI-FÊTES, ou f. intermédiaires, quels travaux sont permis, 304 à 346.
- DEUIL, interdit aux jours de fête, 201; entraîne l'interdit des saintetés, 294; cérémonial, 308 à 346.
- DEVOIRS divers à remplir dans la Soucca, 13-20; quels gens sont dispensés des — 15-20, 28, 31, 91, 252, 257 à 260; allègement des — 326.
- DIEU donne l'exemple de la soumission aux lois, 65.
- DIME, seconde — à consommer dans Jérusalem, 262.
- DIFFÉRENCES à établir pour les travaux permis aux jours de fête, 111, 131.
- DISTINCTIONS entre le sabbat et les fêtes, 137, 208.
- DOCTORAT, dignité fort ambitionnée, 81, 179, 321; dissensions des docteurs et soumission au chef, 82, 119; ils enseignaient à tour de rôle, 93; prééminence pour la règle, 164, 179; préséance, 180.
- DONS sacerdotaux, transport aux jours de fête, 111, 113; — de Pourim, 205-6; à une synagogue, 238.
- EAU purifiée par contact, 117; essentielle, 305.
- EAUX, leur sort fixé par Dieu à la fête des tentes, 66, 67; et v. libation.
- ECHANGE des terres, cérémonial, 250.
- ECHELLE, distinctions quant à son usage aux jours de fête, 107.
- ECOLLES de Bethar, rôle des enfants au siège, 190.
- ÉCOULEMENT, rigole d' — pour les libations, 38; ses gradations, ib.
- ÉCRITURE, détails scripturaires pour le Pentateuque, 179, 213-7; origine, 212-3; — pour d'autres livres bibliques, 243-6.
- ELOUL, 6<sup>e</sup> mois de l'an civil, 52.
- ÉPIDÉMIE, à quoi la reconnaît-on, 170.
- EMBOLISME, intercalation dans l'année d'un mois lunaire, 79, 146, 207, 287.
- EROUV. V. Jonction et Anticipation.
- ESCLAVES, leur affranchissement au jubilé, 89 — d'Egypte. V. Délivrance.
- ESCOUADES sacerdotales au nombre de 24, desservant le culte, 48 à 51, 160, 178; leurs revenus, 49.
- ESPRIT saint ou divin réside parmi les hommes par la joie, 41.
- ESTHER, livre biblique à lire le jour de cette fête, 90, 162, 198 à 208; mode de lecture, 228, 231; écriture, 229.
- ÉTOILE filante, son aspect, 77.
- EXAMEN des témoins attestant la néoménie, 77.
- EXCOMMUNICATION mineure, 1<sup>er</sup> degré de l'anathème, 321-4.
- EXÉGÈSE allégorique, 4, 25, 66, 67, 259, 265, 310; détourne parfois le texte du sens ordinaire, 39, 92, 166, 170, 215, 244, 268, 270, 274-6.
- EXPLORATEURS du pays de Canaan, leurs fautes, 187.
- EXPOSÉ exégétique de la Bible chaque samedi, 41.
- EXPLICATION exégétique du rouleau d'Esther, 199, 207, 243-4.
- FABRICATION, interdite le jour de fête, 130.
- FAISCEAU symbolique du loulab. V. loulab.
- FARINE, offrande de — par poignée, 291-2.
- FAUX. V. témoins.
- FEMMES : pour elles, la Loi est moins sévère, 2, 149, 258; celles d'Alexandrie massacrées pour n'avoir pas voulu se soumettre aux Romains, 43; leur toilette, 311.
- FÊTES : en ce jour, le sage reste près de sa famille, 16; repos des — 101 et s.; dernier jour de la — des tentes à part, 49; leur fixation par Israël, 65, 66; et v. sacrifice.
- FEU, signal de la néoménie, 73, 75, 76.
- FLUTE. V. musique.
- FROID : douleurs qu'il cause parfois, 110.
- GÉNISSE à sacrifier en cas de meurtre dont l'auteur est inconnu, 85.
- GALERIE et portique du temple d'Alexandrie, 42.
- GÉNUFLEXION, manière de procéder, 46, 47.
- GENÉALOGIES trouvées à Jérusalem, 180.
- GLANAGE des pauvres. V. abandon.
- GÉOGRAPHIE, localités diverses, 191-2, 193, 200-1; distinctions territoriales, 226, 288, 298; étapes de Jérusalem à la frontière babylonienne, 76, 185, 299; distance de Bethar à la mer, 190.

- GOTHS employés comme servants, 110.  
 GUÉRITE de berger, servant de soucca, 6.  
 GONORRHÉE, caractère de cette impureté, 209, 285.  
 HAFTARAH. V. livres bibliques.  
 HALLEL, série de ps. à réciter aux fêtes, 27, 28, 35, 181-3.  
 HANOUCA, fête des Maccabées, mode de célébration, 24, 42, 67, 163-4, 241-2.  
 HARPE. V. musique.  
 HESCHWAN, 8<sup>e</sup> mois de l'année civile, 54, 55; moment des pluies, 146.  
 HÉTÉRODOXES. V. Cuthéens.  
 HILLÉLITES et Schammaïtes, prédominance d'une école sur l'autre, 18.  
 HOLOCAUSTES. V. sacrifices.  
 HYGIÈNE, recommandations d' — 110, 129, 136.  
 IDOLATRIE : ce qui lui a servi est improprie au culte, 20, 22, 25.  
 IMPOSITION des mains sur les sacrifices, 117-9, 277.  
 IMPRÉVU : interdit aux jours de sabbat et de fêtes, 104, 109.  
 IMPURETÉ non contagieuse aux produits qui adhèrent au sol, 8; gradations, 281-9, 291-8, 307; — pour la matrice du verre, 10; l'est pour les ustensiles, 12, 117, 121; appliquée à une cavité, 15. V. Gonorrhée.  
 INTERDIT. Causes diverses, 101-2; pour Pâques, quelle est la mesure, 104.  
 INSTRUCTION publique, son importance, 265.  
 ISRAËL, composition de ce nom, 158; au désert, 148, 197; personnifié en l'un de ses rois ou prophètes, 159. V. délivrance.  
 IYAR, 2<sup>e</sup> mois de l'an civil, nommé jadis *ziw* (éclat), 62.  
 JEU, ceux qui en font profession sont impropres à ester, 69.  
 JEUX de mots sur des termes bibliques ambigus, 61, 184, 232, 262, 331. V. exégèse allégorique.  
 JEUNE prolongé dangereux, 68.  
 JEUNES publics, cérémonies, 87, 151; séries, 149-150, 164; interdits, 161, 164-195.  
 JOIE, manifestée par la consommation de viande, 36, 263.  
 JONCTION des distances (*'eroub*), 116, 138-9; des jours fériés pour la cuisson, 114.  
 JOUR. V. nuit.  
 JUBILÉ, sa fixation comme annuité, 51, 62; cérémonies qu'il comporte, 87, 88, 89.  
 JUGEMENT divin, à 4 époques différentes, 63, 64, 66; — n'inquiète pas Israël, 65; son immutabilité, 67; comment le fléchir, 153, 174; exercice de la justice humaine, 136.  
 KIDDOUSCH, sanctification des solennités, 96.  
 KISSLEW, 9<sup>e</sup> mois de l'an civil, limite avancée pour les pluies, 149.  
 LAIT. V. panse.  
 LANGUES des ancêtres, 211-2.  
 LÉGENDES historiques, 42, 51, 98, 119, 126, 163, 183-4, 189, 190, 221; — miraculeuses, 148, 169, 171-2, 175, 192, 194, 269, 321-2, 336.  
 LÉPREUX, degrés divers, 210; une fois guéri, il offre un sacrifice, 56, 58, 59, 118, 209.  
 LETTRES de l'alphabet hébreu, leur rôle, 275-6.  
 LÉVITES, chargés du chant et des instruments de musique, 45, 94.  
 LIBATIONS d'eau, procédé, 36, 37, 67.  
 LIMITE sabbatique. V. Eroub.  
 LINIMENT à fabriquer le jour de fête, 112.  
 LIQUIDE, agent propagateur de l'impureté, 286-8, 292-7.  
 LIVRES bibliques, distinctions entr'eux, 237; à ne citer que par fragments, 239; lectures extraites de là certains jours, 241-8; 252-3.  
 LOI, symbolisée par le feu, 269, 270; préserve du mal, 336.  
 LONGANIMITÉ de la Providence, 155.  
 LOULAB, branche de palmier, à prendre pour l'office de la fête des tentes; prescriptions des rabbins à ce sujet, 20 à 33, 94; l'agiter en signe de joie, 29, 31; allusion au don divin de l'eau, 141.  
 LUNE. V. Néoménie, phases, vision.  
 LUSTRES d'or au Temple, leur grandeur, 44.  
 LYRE. V. musique.  
 MALADIES, angine, diphtérie, peste. V. calamités.  
 MARIAGES, les unions sont prédestinées, 136; n'ont pas lieu aux jours de fête, 311.  
 MATRICE du verre, cas de possibilité de contagion impure, 10.  
 MAUVAIS penchant, personnifié en exégèse, 168-9.  
 MEGHILLA (rouleau). V. Esther et rouleau.  
 MESSAGERS. V. Néoménie.  
 MESURE de denrées livrée avec conscience, 126.



- MEZOZA** : en quel cas prescrite, 1, 3; mode d'écriture, 214, 327-8, et d'emplacement, 255-6.
- MOIS**, leurs noms importés de Babylone, 61; V. Néménie.
- MOÏSE**, son influence religieuse, 91.
- MONT** des Oliviers, ses boutiques, 191; — M. Siméon, produits, 191; M. Royal, sa contenance, 191.
- MONTAGNE** sainte, ou Temple; mode d'accès, 50; celle de B. Baltin était très haute, 77.
- MOUSSAF**. V. additions.
- MUR**, ses conditions légales pour la validité comme soucca, 11, 15.
- MUSIQUE** instrumentale au Temple, 40, 44, 48.
- MYRTE**, branche jointe au faisceau symbolique du loulab, 22.
- MYSTÈRES** bibliques, danger de les approfondir, 270-2, 274.
- NATTE** de jonc, cas d'aptitude à l'impureté, 12, 13.
- NAZIRÉEN**, à l'achèvement de son vœu, il doit un sacrifice, 58, 59; le vin lui est interdit, 176; durée du vœu, 329.
- NÉOMÉNIE**, importance attachée à sa proclamation, 67, 68, 72; au besoin, se faire porter pour l'annoncer, 71; précautions prises à ce sujet, 73, 84, 94, 95.
- NISSAN**, 1<sup>er</sup> mois de l'année civile, 52, 61; journées célèbres de ce mois, 163; la pluie en ce mois est maudite, 150-1.
- NOUVEL-AN** : jugement des hommes par Dieu, 63; sa célébration, 88, 92. V. année.
- NUAGE**, sa constitution et formation, 8; ses synonymes, 167.
- NUIT**, symbole des ténèbres morales et physiques, 144; commence la journée légale complète, 73, 83, 233.
- ŒUF**, certaines causes d'interdit, 101-2.
- OFFICIANT**, quelles doivent être ses qualités, 156, 250; sans défaut, 176, 252.
- OFFRANDES** de la fête des tentes au Temple, 48; — d'oiseaux ou de gâteaux, due par les pauvres, 56, 59; — due par vœu, 60, 61, 118.
- OMER**. V. prémice.
- OPTIQUE**, curieux effets des rayons solaires, 1 n.
- ORNEMENTS** de la soucca, 6, 7, 104; du loulab, 27.
- ORGUE** (?), *Magréfa*, en usage au Temple, 44.
- PAINS** de proposition répartis entre les prêtres, 41, 49.
- PALESTINE**, valeur du sol, 178, 193; ruines, 199.
- PANSE**, dépôt du lait à coaguler, 103.
- PARABOLE** morale et religieuse, 169.
- PARDON**. V. repentir.
- PARFUM**, mode d'encenser les chambres, 121.
- PARVIS** divers au temple, — des femmes, 45, 46.
- PAUVRE**; il sacrifie des oiseaux et des gâteaux, 59.
- PENSÉE**, ce qui est rejeté est interdit aux fêtes, 101-110, 133.
- PENTECOTE**, sa variation possible, 68, 74; ses effets, 338.
- PERCEPTEUR**, son contact est impur, 300.
- PERMUTATION** cabalistique de l'alphabet, 174 n.
- PESAGE**, interdit le jour de fête, 125.
- PHASES** diverses de la lune à la néoménie, 77, 78, 81.
- PHYLACTÈRES**, leurs formes et leur place, 253-6, 341.
- PIERRE** des égarés, objets perdus, 171-3.
- PIGEONS**, exercés à la lutte, métier avilissant, 70; prévus à l'usage de la fête, 107-8.
- PLEUREUSES**, leur rôle, 343-6.
- PLUIE** survenant à la fête des Tentes, son sens, 19, 141; en hiver, c'est la bénédiction, 67, 141; époque où on la sollicite, 141, 146, 165; quel sens y rattacher, 167-8.
- PONTIFE**, gradations de cette dignité, 219.
- POSTE** de service de simples israélites, 177, 182.
- PRÉMICE** du blé à offrir au Temple, 67, 72, 205, 234.
- PREMIER-NÉ** d'animaux, assigné au culte sauf échange, latitude à ce sujet, 57, 58; l'égorger s'il est blessé, 122-3; sa peau, 125.
- PRIÈRES** supplémentaires aux jours de fête et de jeûne. V. additions.
- PROCLAMATION** de la néoménie. V. Néménie.
- PROPRIÉTÉ** cédée, retourne au propr. lors du jubilé, 89.
- PROVERBE** sur l'opportunité, 119, 172.
- PROVIDENCE** divine accompagne Israël partout, 34; ses attributs, 156.
- PURIFICATION** des vases au Temple, 301-3.
- PUISAGE** de l'eau de libation, fête joyeuse, 40, 43.
- PUITS** creusés au retour de la captivité, 138.
- RASER** (se), signe de propreté du visage, 161, et de fête, 320.

- RÉCITS** confirmatifs des règles énoncées, 126, 129, 131, 135-6, 140, 237-8, 266, 269.
- RÉCEPTION**, local de — pour les témoins de la néoménie, 76, 96.
- RÈGLE**, quel avis l'emporte, 165; leur base, 265-6.
- RÈGNE**, comput pour les années, 55.
- REPENTIR**, il peut détourner la punition, 64, 85, 143, 273.
- REPOS sabbatique**; est parfois transgressé pour le culte, 40, 68, 71, 93, 263; agraire tous les 7 ans, 62, 70, 307.
- RETARD** dans l'offre des sacrifices, époque applicable, 56, 57, 264; d'autres actes religieux, 59.
- RIGOLE**. V. écoulement.
- RÉPARTITION** des revenus sacerdotaux entre les sections de service, 50.
- REPAS** funèbre, 326, 337.
- RITUEL**, diffère selon les provinces, 96.
- ROMAINS**, persécutent les Juifs, 42.
- ROSÉE**, elle symbolise un attribut divin, 141-2; est un bon augure, 145.
- ROULEAU** des jeûnes, ou fêtes commémoratives, 161-4 — de la Loi, 217, 229; celui d'Esther. V. Esther.
- ROYAUTÉ** de Dieu proclamée le jour du nouvel-an, 97.
- RUSE** des Ninivites, pénitence trompeuse, 154-5; — des gens pieux pour célébrer le culte malgré la défense, 183-4, ou éviter des transgressions, 271.
- SACRIFICES** pacifiques, de visite, 280; — spéciaux aux fêtes, 36, 56, 59, 222, 261-6; du naziréen et du lépreux, 56, 59, 118, 209; des Tentes, 49; — d'Isaac, 157.
- SADDUCÉENS**, différent dans l'exécution de certaines pratiques religieuses, 37.
- SAINTETÉS**, elles ne doivent se suivre qu'en s'élevant, 235-8; degrés, 286.
- SAMARITAINS**, considérés en partie comme hérétiques, 189; en partie comme Juifs, 6.
- SANG**, à couvrir après avoir égorgé un animal, 104-6.
- SÂIL**, modestie de sa tenue au dehors, 46.
- SAULE**, branche de — fait partie du faisceau de loulab, 23; prise aussi à part, 33 à 35.
- SCEPTICISME** religieux d'Élisab. b. Abouya, 273, — de Menahem, 277.
- SCHAMMAÏTES**. Voir Hillélites.
- SCHEBAT**, 11<sup>e</sup> mois de l'an civil, 52; nouvel-an des arbres, 62.
- SCHEMA**, élément capital de la liturgie juive, 27, 30, 98, 337.
- SCHOFAR**, cor de bélier (ou de chamois), que l'on fait sonner au nouvel-an, 20, 52, 86 à 99; et à d'autres solennités graves, 27, 33, 46, 47, 150, 164, 169.
- SÉCHERESSE** du sol. V. calamités publiques.
- SECTIONS** sacerdotales. V. escouades.
- SERPENT** d'airain exposé par Moïse au désert, 91-92.
- SICLES** offerts au Temple, 225, 240-1.
- SIGNATURES** d'un contrat, leur rôle, 74, 86.
- SOLSTICE**, quand il a lieu, 61.
- SONNERIES** du Schofar. V. Schofar.
- SORCIÈRES** exécutées par Simon b. Sche-tah, 278.
- SOUCCA**, tente symbolique, à occuper pendant la fête des Tabernacles, 1-20; conditions légales pour qu'elle soit valable, *ibid.*; ses mesures minima, *ib.*
- SOUVENIR**, jour du —, appellation du 1<sup>er</sup> de l'an, 96.
- SUPERPOSITION** d'une soucca à l'autre, 6.
- SYNAGOGUE**, ruinée à respecter, 239; d'Alexandrie, 236; splendeur et étendue; mode de communication avec les fidèles, 42; grande — ses principes, 180; celles de Jérusalem, 235.
- SYRIENS**; une de leurs incursions à Jérusalem, 51.
- TAANITH**. V. jeûne.
- TABERNACLES**. V. Soucca.
- TABLES** de la loi brisées, 185; miracle d'écriture, 213.
- TAMOUZ**; 4<sup>e</sup> mois de l'an civil, solstice, 61; malheurs de ce mois, 184-6.
- TÊBETH**, 10<sup>e</sup> mois de l'an civil, 62; jeûne de —, 186.
- TEKIA'** et **TEROUA'**, sonneries du Schofar, 99, 100.
- TÉMOIGNAGE**; à quel degré de parenté il est récusé, 69; celui des joueurs non admis, *ib.*, ni de ceux qui font des trafics vils, 70; faux — entraîne l'incapacité, 71; — des juges, 85-86.
- TÉMOINS**, lesquels sont dignes de foi, 73, 81, 86; leur nombre exigible, 73, 84; bien accueillis, 95.
- TEMPLE**, édification et construction comme point de départ du comput, 53; second —, ses lacunes, 153; date de sa destruction, 193.
- TENTE** d'assignation au désert, 228. V. Soucca.
- TÉTRAGRAMME**; écriture des noms divins, 218-9.

- TISRI**, 7<sup>e</sup> mois de l'an civil, 1<sup>er</sup> de l'an religieux, 52, 54, 61, 62; point de départ du jubilé, 62.
- TOLÉRANCE** pour les païens, 166, 318.
- TOPOGRAPHIE** du temple de Jérusalem, 46, 50, 94, 172-3 — de la capitale jusqu'à Babel, 76, 77.
- TRAFFICS** interdits, sous peine d'inaptitude à témoigner, 70.
- TRANSPORT** interdit le samedi, 30, 32, 109; — transgressé pour la néoménie, 71, 77, et pour l'exposé religieux, 110; permis aux jours de fête, 113, 127, 138.
- TRAVAUX**, ne doivent pas être faits comme d'ordinaire, 110-120, 307, 317; interdits le jour de fête pour le lendemain, 120; lesquels sont permis, 121, 132, et lesquels interdits, 122 à 125.
- TRIBUNAL**, sa supériorité et sa suprématie, 82, 83, 84; son rôle en cas de découverte d'un meurtre, 85.
- TROMPETTES**, adjointes au Schofar pour les sonneries officielles, 87.
- USTENSILES** sacrés remontant à Moïse, 48; lesquels sont susceptibles d'impureté, 117; gradation de sainteté, 236-8, 290.
- USURE**, celui qui l'exerce est impropre à témoigner, 70.
- VACHE** rousse, cendres de purification, 282.
- VEAU** d'or, adoré par Israël au désert, 185, 254.
- VERRE** blanc, très fin au Temple, 38.
- VERSION** chaldéenne de la Bible à l'office divin, 245, 253-4.
- VIE** future, ses privilèges, 273-4.
- VIEILLESSE**, le respect lui est dû, 65.
- VILLES** anciennes, remontant à Josué, 200-1; — grandes, 204, 230.
- VIN** interdit aux officiants du Temple, 160. V. libation.
- VISION** fantaisiste (fabuleuse) de la lune lors d'une néoménie, 75.
- VISITE** obligatoire au Temple lors des fêtes, 257 à 264.
- VŒU**. V. Naziréat et offrande.
- VOL**, nul objet volé ne peut servir au culte, 20, 25.
- ZAKHARIE**, sa prophétie antérieure à celle d'Haggée, 54.
- Ziw** (éclat) = Iyar, ou 2<sup>e</sup> mois de l'an civil, 61.

## CONCORDANCE DES VERSETS BIBLIQUES

- Genèse, I, 1, p. 217, 276; — p. 268, 270, 276.
- I à II, 3, p. 181.
- I, 5, p. 83; — 8, p. 52; — 6, 9, p. 182; — 14, p. 83, 182; — 20, p. 182; — 25, p. 217; — 27, p. 218; — 28, p. 195.
- II, 6, p. 8, 154, 167; — 2, p. 218; — 4, p. 275-6.
- IV, 4, p. 222.
- VI, 14, p. 92; — 18, p. 149; — 19, p. 221.
- VII, 10, p. 333; — 11, p. 146; — 14, p. 221.
- VIII, 13, p. 54; — 16, p. 150.
- IX, 27, p. 211; — 5, p. 221.
- X, 9, p. 211.
- XI, 1, p. 241; — 7, p. 218.
- XVIII, 1, p. 65; — 12, p. 218; — 27, p. 152.
- XX, 13, p. 218.
- XXI, 12, p. 157; — 17, p. 64; — 19, p. 193.
- XXII, 2, 13, p. 157.
- XXIV, 21, p. 71.
- XXVII, 22, p. 188; — 15, p. 220.
- XXIX, 27, p. 311.
- XXX, 3, p. 303.
- XXXV, 11, p. 197; — 22, p. 254.
- XXXVII, 7, p. 274.
- XL, 16, p. 120.
- XLI, 50, p. 150.
- XLIII, 34, p. 263.
- XLVIII, 5, p. 197.
- XLIX, 13, p. 41; — 6, p. 218.
- L, 10, p. 333.
- Exode, II, 23, 24, 25, p. 143.
- III, 14, p. 218.
- IV, 20, p. 218; — 11, p. 274.
- V, 1, p. 262.
- VI, 13, p. 89.
- IX, 17, p. 185.
- XII, 1, p. 69, 83, 241.
- 2, p. 52, 53, 69, 85; — 12, p. 220; — 16, p. 118, 127, 137; — 17, p. 113; — 40, p. 218; 48, p. 185, 221.
- XIII, 9, p. 216.
- XIV, 3, p. 158; — 13, p. 42; — 14, p. 158.
- XVI, 23, p. 114; — 25, p. 144.
- XVII, 11, p. 90; — 8 à 16, p. 181, 242; — 14, p. 207.
- XIX, 1, p. 53; — 9, p. 167.
- XX, 2, p. 34; — 12, p. 134.
- XXIII, 2, p. 322; — 16, p. 61, 205; — 11, p. 193; — 14, p. 257.
- XXIV, 4, p. 228; — 10, p. 34; — 5, p. 180, 222; — 9, p. 82; — 12, — p. 222; 16, p. 184.
- XXVII, 10, p. 213; — 20, p. 44; — 40, p. 258.
- XXIX, 33, p. 226.
- XXX, 1, p. 303; — 11 à 16, p. 207, 240; — 37, p. 221.
- XXXII, 1, 7, p. 184; — 11, 14, p. 156; — 18, 19, p. 184; — 21 à 35, p. 254.
- XXXIV, 12, p. 185; — 17, 18, p. 287; — 20, p. 261; — 22, p. 61; — 23, p. 259.
- XXXV, 3, p. 137.
- XL, 3, p. 9; — 10, p. 39; — 17, p. 54.
- Lévit., IV, 9, p. 219; — 12, p. 153; — 6, 17, p. 152; — 22, p. 220; — 23, p. 55, 220.

- VI, 2, p. 292.  
 VII, 11, p. 222; — 19, p. 294; — 38, p. 234.  
 VIII, 35, p. 17, 333.  
 IX, 22, p. 177.  
 X, 7, p. 333.  
 XI, 6, p. 218; — 34, p. 292; — 36, p. 267.  
 XII, 3, p. 59, 233.  
 XIII, 37, p. 82; — 12, p. 210; — 26, 27, p. 209; — 46, p. 211.  
 XIV, 2, p. 211; — 3, 4, p. 210; — 9, 23, p. 211.  
 XVII, 4, p. 60; — 13, p. 104, 192; — 14, p. 19.  
 XVIII, 5, p. 187; — 7, p. 253; — 21, p. 253-4.  
 XIX, 32, p. 65.  
 XX, 13, p. 287.  
 XXI, 1 à 3, p. 336.  
 XXII, 9, p. 65.  
 XXIII, 4, p. 71, 72, 85; — 11, p. 74; — 14, p. 72; — 15, p. 74, 280; — 18, p. 261; — 21, p. 205; — 23, p. 242; — 24, p. 88, 93; — 25, p. 93; — 40, p. 20, 22, 25, 233; — 41, p. 264; — 42, p. 1, 17, 19; — 44, p. 242, 247; — 49, p. 29.  
 XXV, 8, 9, p. 62, 88, 93; — 10, p. 79, 88; — 29, p. 200.  
 XXVI, 31, p. 240.  
 XXVII, 6, p. 17; — 34, p. 17, 206.  
 Nombres, VI, 10, p. 59; — 23, 24, 26, p. 177; 254.  
 VII, 14, p. 292.  
 VIII, 17, p. 220.  
 IX, 1, p. 53.  
 X, 2, p. 92; — 5, 6, 7, p. 88; — 8, p. 47; — 10, p. 88; — 11, p. 54, 187; — 35, p. 215.  
 XI, 10, p. 187; — 20, p. 321.  
 XII, 12, 13, p. 333; — 14, p. 321; — 15, p. 187.  
 XIII, 25, 32, 33, p. 187.  
 XIV, 1, p. 187.  
 XV, 38, p. 31.  
 XVI, 15, p. 218; — 41, p. 218.  
 XIX, 4, p. 233; — 9, p. 282.  
 XX, 1, p. 346.  
 XXI, 8, p. 91, 92; — 9, p. 92; — 14, p. 193; — 17 à 20, p. 243.  
 XXIII, 3, p. 83; — 19, p. 156.  
 XXIV, 10, p. 135; — 7, p. 189.  
 XXVIII, 7, p. 37, 224; — 2, p. 177; — 11 à 15, p. 242.  
 XXIX, 1, p. 20, 85, 88, 93, 233; — 19, p. 66; — 12, p. 98; — 17 à 32, 35, p. 49; — 31 à 33, p. 67; — 39, p. 56.  
 XXX, 23, p. 266.  
 XXXIII, 38, p. 53.  
 XXXV, 33, p. 167.  
 XXXVI, 7, 8, p. 196-7.  
 Deut. I, 15, p. 62.  
 II, 5, p. 55; — 16, 17, p. 168.  
 III, 5, p. 199.  
 IV, 7, p. 65; — 9, p. 218; — 11, p. 272; — 32, p. 274; — 35, p. 258; — 44, p. 207; — 30, p. 143; — 31, p. 192.  
 V, 19, p. 207; — 5, p. 245.  
 VI, 8, p. 215.  
 X, 8, p. 177; — 12, p. 143; — 2, p. 185.  
 XI, 12, p. 67; — 21, p. 214; — 16, 17, p. 167.  
 XII, 5, 6, p. 56, 57, 260; — 14, p. 227; — 8, p. 223-4; — 9, p. 227; — 13, p. 224, 227; — 12, p. 262.  
 XIV, 24, p. 252; — 26, p. 263.  
 XV, 20, p. 57; — 22, p. 192.  
 XVI, 12, p. 8; — 5, p. 224; — 10, p. 262-3; — 13, p. 11; — 6, p. 227; — 14, 15, p. 36; — 9, p. 234, 247; — 21, p. 205; — 16, p. 258-9; — 14, p. 259, 262-3; — 17, p. 268.  
 XVII, 16, p. 42; — 3, p. 218; — 18, p. 212.  
 XVIII, 3, p. 111; — 8, p. 50.  
 XX, 9, p. 218; — 20, p. 318.  
 XXI, 7, p. 85.  
 XXIII, 7, p. 273; — 22, p. 56, 57, 59, 60; — 24, p. 57, 60.  
 XXV, 17-19, p. 240, 241; — 9, p. 327.  
 XXVI, 13, p. 147.  
 XXVII, 15-26, p. 243.  
 XXVIII, 68, p. 42; — 31, p. 169; — 49, p. 43.  
 XXIX, 23, p. 120.  
 XXXI, 11, p. 258, 260; — 12, p. 257.  
 XXXII, 2, p. 154; — 6, p. 215; — 20, p. 92; — 30, p. 190; — 11, p. 270.  
 XXXIII, 27, p. 179, 268; — 12, 16, p. 226.  
 XXXIV, 8, p. 333.  
 Josué, IV, 19, p. 158.  
 V, 2, p. 92.  
 VI, 5, p. 86; — 3, p. 318.  
 VII, 9, 10, p. 157.  
 VIII, 30, p. 225.  
 XII, 3, p. 200; — 9 à 23, p. 243.  
 XIII, 6, p. 199.  
 XVI, 16, p. 226.  
 XIX, 10, p. 41; — 33, p. 201; — 35, p. 200.  
 Juges, I, 34, p. 41.  
 VI, 25-26, p. 225.  
 IX, 13, p. 39.  
 XVIII, 31, p. 219.  
 XX, 48, p. 201.  
 XXI, 18, p. 197.  
 I Sam. I, 24, p. 226.  
 II, 27, p. 144.  
 III, 14, p. 80; — 20, p. 268.  
 IV, 4, p. 227.  
 VI, 19, p. 193; — 14, p. 221.  
 VII, 7, p. 159; — 9, 17, p. 225.  
 IX, 24, p. 225.  
 X, 26, p. 201.  
 XII, 6, 11, p. 83; — 17, p. 150.  
 XIV, 33, 34, p. 226.  
 XX, 23, p. 183.  
 XXI, 4, p. 50.  
 XXIV, 4, p. 45; — 11, p. 46.  
 XXVIII, 15, p. 268.  
 II Sam. I, 11, p. 340-2.  
 V, 5, p. 55.  
 VI, 20, p. 45; — 21, 22, 23, p. 46.  
 VII, 23, p. 35.  
 XIX, 7, p. 239.  
 XXIII, 1, p. 45.  
 I Rois, I, 40, p. 40.  
 VI, 1, p. 53; — 37, 38, p. 61.  
 VII, 16, p. 48.  
 VIII, 12, p. 61; — 13, p. 159; — 37, p. 157; — 58, p. 63.  
 IX, 10, p. 53.  
 XI, 16, p. 55.  
 XIII, 21, p. 337.  
 XVII, 11, p. 173; — 9, p. 41.  
 XVIII, 36, p. 159, 225; — 39, p. 168.

- XXI, 13, p. 219.  
 II Rois, II, 11, p. 55; —  
 12, p. 339.  
 III, 15, p. 41.  
 XIV, 10, p. 324.  
 XV, 13, p. 55.  
 XVII, 3, p. 196.  
 XIX, 1, p. 340.  
 XXII, 16, p. 245.  
 XXIII, 29, p. 170.  
 XXV, 9, p. 235-6.  
 Isaïe, I, 15, p. 177; — 28,  
 p. 249.  
 II, 5, p. 77.  
 IV, 6, p. 4.  
 V, 1, p. 287; — 2, p. 38.  
 VI, 2, 6, p. 62.  
 XII, 3, p. 41.  
 XIII, 5, p. 155.  
 XIV, 5, p. 220.  
 XXI, 1, 3, p. 42; — 11,  
 12, p. 144; — 13, 14,  
 15, p. 193.  
 XXII, 13, p. 168.  
 XXV, 8, p. 346.  
 XXVI, 4, 275; — 21, p. 156.  
 XXVII, 3, p. 146.  
 XXX, 15, p. 142, 145; —  
 29, p. 40.  
 XLIII, 14, p. 144.  
 XLV, 9, p. 251.  
 XLVII, 4, p. 86.  
 XLVIII, 13, p. 276.  
 LI, 16, p. 180.  
 LII, 3, p. 143.  
 LIV, 9, 173.  
 LVIII, 2, p. 98; — 5, p.  
 154; — 6, 7, 9, p. 154.  
 LX, 22, p. 143.  
 LXV, 24, 174.  
 LXVI, 1, p. 276.  
 Jérémie, I, 11, p. 186.  
 II, 25, p. 159.  
 III, 2, 3, p. 167.  
 IV, 19, p. 98.  
 V, 30, p. 170.  
 VI, 29, p. 239.  
 IX, 9, p. 193; — 11, 12,  
 p. 265; — 19, p. 346.  
 XI, 16, p. 188.  
 XII, 8, p. 156, 228, — 9,  
 p. 228.  
 XIV, 1, p. 157.  
 XVI, 5, p. 335.  
 XXX, 7, p. 143; — 6, p.  
 276.  
 XXXII, 27, p. 341.  
 XXXIV, 14, p. 89.  
 XXXVI, 18, p. 246; — 23,  
 27, p. 341.  
 XXXIX, 2, p. 185.  
 XLI, 5, p. 342.  
 XLII, 16, p. 42.  
 XLIX, 38, p. 144.  
 L, 25, p. 156.  
 Ezéchiel, I, 26, p. 34.  
 VI, 9, p. 179.  
 VII, 16, p. 179.  
 VIII, 16, p. 46.  
 XIII, 9, p. 81.  
 XVI, p. 10, p. 255.  
 XX, 33, p. 98.  
 XXIV, 1, p. 186; — 17, p.  
 334; — 24, 7, p. 192.  
 XXVI, 1, p. 185.  
 XXXIII, 21, p. 186.  
 XL, 1, p. 53.  
 XLI, 22, p. 303.  
 XLV, 15, p. 39.  
 Osée, II, 13, p. 195.  
 VIII, 3, p. 91.  
 IX, 1, p. 239.  
 Joël, I, 18, p. 155; — 14,  
 p. 149.  
 II, 13, p. 151, 155; — 16, p.  
 152; — 23, p. 145.  
 Amos, IV, 7, p. 166; —  
 13, p. 268.  
 V, 15, p. 268.  
 VIII, 10, p. 334.  
 Jonas, I, 3, p. 41.  
 II, 3, p. 159.  
 III, 8, p. 155; — 10, p. 151.  
 Michée, IV, 10, p. 34; —  
 6, p. 169.  
 VII, 3, 4, p. 154.  
 Habacuc, III, 10, 11, p. 91;  
 — 6, p. 207.  
 Sophonie, II, 1, p. 153; —  
 3, p. 268.  
 Haggée, I, 1, p. 53; — 8,  
 p. 153.  
 II, 15, 18, p. 54; — 9, p.  
 228.  
 III, 2, p. 192.  
 Zacharie, VIII, 10, p. 181;  
 — 19, p. 186.  
 IX, 13, p. 144; — 14, p.  
 157; — 12, p. 212.  
 X, 1, p. 166-7.  
 XI, 17, p. 189.  
 XII, 7, p. 34; — 12, p. 43.  
 Malachie, II, 3, p. 331.  
 III, 16, p. 207.  
 Ps. IV, 2, p. 159.  
 V. 6, p. 64.  
 IX, 9, 63; — 13, p. 97.  
 XII, 7, p. 68.  
 XVI, 11, p. 269.  
 XVII, 1, p. 98.  
 XXII, 4, p. 45.  
 XXIV, 7, p. 97.  
 XXXI, 19, 20, p. 274.  
 XXXIII, 15, p. 63, 66.  
 XXXVI, 8, p. 180.  
 XL, 6, p. 66.  
 XLV, 3, p. 213.  
 XLVII, 7, 9, p. 97.  
 XLVIII, 5, 14, p. 232.  
 LVIII, 9, p. 307.  
 LX, 12, p. 189, 191.  
 LXII, 10, p. 136.  
 LXV, 11, p. 67.  
 LXVIII, 7, p. 136; — 5,  
 p. 276.  
 LXIX, 29, p. 64; — 32,  
 p. 86.  
 LXXVIII, 60, 67, 68, p.  
 226.  
 LXXX, 3, p. 34.  
 LXXXI, 2, p. 95; — 5, p.  
 63, 66; — 7, p. 95; —  
 11, p. 170.  
 XCI, 15, p. 152.  
 XCV, 7, p. 144; — 11, p.  
 266.  
 CII, 1, 156; — 26, p. 276.  
 CIII, 9, p. 65.  
 CIV, 19, p. 83. — 6, p. 268.  
 CVI, 44, p. 143.  
 CX, 3, 273.  
 CXIII, 7, p. 322.  
 CXIV, 1, p. 276; — 23, p.  
 188.  
 CXV, 17, 21.  
 CXVI, 12, p. 269.  
 CXVII, 15, p. 153, 270.  
 CXVIII, 1, 25, p. 27, 33;  
 — 24, p. 213.  
 CXIX, 106, p. 206; — 12,  
 p. 274.  
 CXX, 1, p. 156.  
 CXXI, 1, p. 156.  
 CXXII, 3, 4, p. 301.  
 CXXVI, 1, p. 172.  
 CXXVII, 1, p. 265.  
 CXXX, 1, p. 156.  
 CXXXII, 14, p. 228.  
 CXXXV, 7, p. 167.  
 CXXXVI, p. 173; — 6, p.  
 268.  
 CXLIV, 14, p. 83.  
 CXLV, 9, p. 273.  
 CXLVII, 17, p. 268.  
 CXLVIII, 8, p. 268.  
 CL, 1, 2, p. 97.  
 Prov. III, 11, p. 242.  
 IV, 2, p. 91.  
 VII, 23, p. 143.  
 X, 1, p. 174; — 7, p. 184,  
 239.  
 XV, 4, p. 144.  
 XVII, 5, p. 191.  
 XXIII, 23, p. 91, 199; —  
 25, p. 173-4.  
 XXV, 2, p. 274; — 14, p.  
 167; — 16, p. 270.  
 XXX, 31, p. 65.  
 XXXI, 14, p. 89.  
 Job, I, 20, p. 343.  
 II, 13, p. 335.  
 III, 8, p. 310.

- VII, 18, p. 63.  
 VIII, 9, p. 65; — 7, p. 239.  
 XI, 11, p. 64.  
 XII, 6, p. 168.  
 XIV, 22, p. 331.  
 XV, 9, p. 247; — 18, p. 254.  
 XX, 4, p. 274.  
 XXII, 28, 29, 30, p. 174.  
 XXIV, 19, p. 67.  
 XXV, 2, p. 78.  
 XXVIII, 19, p. 272.  
 XXIX, 8, p. 321.  
 XXX, 3, p. 150; — 28, p. 170.  
 XXXVI, 19, p. 170.  
 XXXVII, 13, p. 167; — 6, p. 268; — 11, p. 174.  
 XXXVIII, 26, p. 67.  
 XLII, 10, 12, p. 271.  
 Daniel, II, 18, p. 182.  
 V, 8, p. 212.  
 VII, 10, p. 45.  
 VIII, 12, p. 91; — 2, p. 144.  
 IX, 21, p. 62.  
 X, 1, p. 53; — 12, p. 89; — 21, p. 62; — 6, p. 78.  
 XII, 7, p. 143.  
 Ezra, II, 32-38, p. 178, III, 8, p. 31.  
 IV, 7, p. 212.  
 VIII, 27, p. 48; — 23, p. 182.  
 X, 8, p. 322.  
 Néhém., I, 1, p. 54, 62.  
 II, 1, p. 54, 62.  
 VIII, 15, p. 24; — 5, 6, p. 244; — 8, p. 246.  
 IX, 5, p. 160.  
 XIII, 15, p. 193.  
 Cantique, I, 4, p. 271.  
 III, 11, p. 196-7.  
 IV, 16, p. 222.  
 VII, 2, p. 38.  
 Ruth, III, 13, p. 273.  
 Lament, I, 2, p. 187; — 5, p. 341.  
 II, 2, p. 188.  
 III, 41, p. 153; — 7, p. 207. — 16, p. 196. — 29, p. 268. — 51, p. 100.  
 IV, 8, p. 190. — 9, p. 195.  
 Ecclés., I, 15, p. 17, 264.  
 V, 5, p. 271.  
 VII, 8, p. 271.  
 XII, 16, p. 268.  
 Esther, II, 1, 5, p. 231.  
 — 16, p. 62. — 6, p. 244.  
 VI, 1, p. 231.  
 VIII, 16, p. 231.  
 IX, 1, p. 233. — 6, p. 244. — 7 à 9, p. 243. — 19, p. 199, 201, 231. — 22, p. 198, 207, 230. — 26, p. 231. — 27, p. 201, 207, 228. — 28, p. 207, 232, 241. — 29, p. 206, 231. — 30, p. 199. — 32, p. 207, 230.  
 X, 2, p. 206, 231. — 18, p. 205.  
 I. Chron., III, 3, p. 46.  
 VIII, 12, p. 204.  
 IX, 22, p. 51.  
 XXIV, 4, p. 178.  
 XXVIII, 19, p. 199.  
 XXIX, 21, p. 118.  
 II Chron. II, 14, p. 153.  
 III, 2, p. 52.  
 IV, 16, p. 48.  
 VII, 9, p. 311.  
 XII, 6, 7, p. 153.  
 XXIV, 22, p. 239.  
 XXX, 27, p. 17.  
 B. Sirah, III, 22, p. 274 n.  
 XVIII, 10, p. 170 n.

## NOMS PROPRES DE LIEUX ET DE PERSONNES

- Abel, 222.  
 Abraham, 152, 157, 180.  
 Absalon, 55.  
 Abudama, 16, 36.  
 Acco, 41.  
 Adami, 201.  
 Adiabène, 212.  
 Adoumim, 74.  
 Adrien, 189, 269.  
 Ahimelek, 50.  
 Akhwar, 45.  
 Alexandrie, 42, 278, 287.  
 Alexandrins, 236.  
 Ali-Bécalim, 278.  
 Alous, 114.  
 Amalek, 91, 181, 222.  
 Amathan, 326.  
 Antioche, 169.  
 Antipatris, 193.  
 Antonin, 221-2, 238.  
 Apostomos, 184-6.  
 Aquilas, 25, 213, 269.  
 Arbel, 193, 276.  
 Aron, 177, 254.  
 Ascalon, 170, 278-9.  
 Asser, 41.  
 Assuérus, 200, 231.  
 Assyrie, 42, 212.  
 Baba b. Bouta, 119.  
 Babylone, 61, 139, 144, 157.  
 Bar Elascha, 321.  
 Bar Garenti, 110.  
 Bar-Koziba, 189.  
 B. Maqtia, 307.  
 B. Pata, 323.  
 Beçananim, 201.  
 Beisan, 235.  
 Ben-Baltan, 76, 77.  
 Benjamin, 197, 226.  
 Ben Qatin, 44.  
 B. Yaazaq, 76, 77.  
 Bequin, 257.  
 B. Yoçadaq, 45.  
 Bereah, 232.  
 Bethar, 184, 189-9, 190, 191.  
 Béthlehem, 201.  
 Beth-Scan, 240.  
 Bethscba, 159.  
 B. Semesch, 193.  
 B. Schila, 179.  
 B. Yerah, 200.  
 Bilga, 50, 51.  
 Bisch, 191.  
 Caboul, 191, 251.  
 Caïdatha, 201.  
 Callirhoë, 212.  
 Cappadoce, 72.  
 Carmel, 158, 168.  
 Carthagène, 109.  
 Cefath, 75.  
 Césarée, 4, 16, 21, 152, 228, 239, 316-7, 326, 334.  
 Chalcis, 163.  
 Chaldéens, 168.  
 Cham, 150.  
 Chypre, 43.  
 Cileia, 305.  
 Cilicie, 129.  
 Cippori, 103, 112, 151, 154, 168, 178-9, 188, 290, 194-5, 226, 228, 238, 269.  
 Cofim, 342.  
 Colonia, 33.  
 Cuthéens, 73-75, 298, 341.  
 Cyrus, 53.  
 Damin, 201.  
 Dardania, 212.  
 David, 55, 159, 180, 199.  
 Dikhra, 191.  
 Dodia, 193.  
 Dorus, 332.  
 Douma, 144.  
 Edion b. Juda, 183.  
 Edom, 144.  
 Eglä, 46.  
 Egypte, 42, 144.  
 Ein-tab, 16, 90.  
 Ein-tineh, 179.  
 Elcazar, 178.  
 Elie (et Eli), 80, 158-9, 168, 227.  
 Elisée, 339, 340.  
 Elischa b. Abouya, 271-3.  
 Emra, 191.  
 Ezéchias, 177.  
 Ezra, 212, 247.  
 Fontaqaq, 147.  
 Gabath, 193, 201.  
 Gadara, 77, 173.  
 Gader, 69.  
 Galilée, 29, 96, 298, 324.  
 Gallus, 111.  
 Garamai, 211.  
 Gédéon, 83, 225.  
 Germanie, 212.

- Ghedalia, 186.  
 Gofna, 191.  
 Gofnah, 16, 243.  
 Golan (Gawalna), 237.  
 Gomer, 211.  
 Gonbé-Eli, 183.  
 Gordianos, 303.  
 Gothie, 242.  
 Gouta, 33.  
 Gozraïa, 92.  
 Grèce, 144, 157, 212.  
 Guenossar, 272.  
 Guerofnia, 76.  
 Guilgal, 158, 223, 228.  
 Guinosar, 200.  
 Ilacidim, 200.  
 Haghira, 218.  
 Haman, 143, 207, 231, 244.  
 Hamath, 200.  
 Haneqeb, 201.  
 Haouran, 76.  
 Haraschim, 201.  
 Harbona, 244.  
 Hareba, 191.  
 Harim, 178.  
 Hélène, reine, 2.  
 Iloni, 171-2.  
 Horon, 18.  
 Iekhonïa, 186.  
 Immer, 178.  
 Ioyarib, 178, 188.  
 Isaac, 152, 157.  
 Ismaélites, 168, 183.  
 Itamar, 178.  
 Jacob b. Pléti, 16.  
 Jaffa, 244.  
 Jefté, 83.  
 Jéricho, 35, 44.  
 Jéroboam I, 183, 196, 324.  
 Jérusalem, 20, 30, 33, 44, 76, 93, 126, 159, 162, 170, 183, 212, 225, 228, 235, 257, 278, 300.  
 Jethro, 64.  
 Joaquin, 341.  
 Jonadab b. Rahab, 183.  
 Jonas b. Amitaï, 41, 159.  
 Joseph, 226.  
 Josias, 170.  
 Josué, 158, 184, 190, 201.  
 Josué b. Yoçadaq, 192.  
 Jourdain, 170, 318.  
 Juda, 254.  
 Judée, 96, 265, 298.  
 Julien, 162.  
 Katath, 201.  
 Kédron, 173.  
 Kinnereth, 200.  
 Kounteh, 332.  
 Koursa, 332.  
 Lakkoum, 201.  
 Liban, 193.  
 Lougrin, 201.  
 Lydda (Lod), 2, 16, 68, 82, 124, 173, 186, 201, 234, 257.  
 Macchabées, 161.  
 Machérous, 77.  
 Magog, 212, 346.  
 Malion, 255.  
 Manassé, 187.  
 Mandi, 64.  
 Maon, 238, 278.  
 Mara, 114.  
 Mardochée, 206, 231.  
 Meallon, 201.  
 Médie, 144, 157.  
 Mehelef, 201.  
 Memci, 33.  
 Meron, 188.  
 Meschekh, 212.  
 Miçpa, 158.  
 Migdal Ceboya, 191, 235.  
 Mikhal, 45, 46.  
 Milha, 116.  
 Miriam, 187, 1278, 333.  
 Moça, 33.  
 Modéin, 189, 299.  
 Moïse, 90, 92, 156, 158, 168, 158, 185-7, 247.  
 Mont-de-fer, 20.  
 Mont-Siméon, 191.  
 Moria, 157.  
 Nabuchodonosor, 192.  
 Nahlal, 201.  
 Nahoum, 221.  
 Nebuzaraddon, 192.  
 Nehardea, 34.  
 Néhémie, 180.  
 Némorin, 68.  
 Nicanor, 162.  
 Ninive, 151, 154.  
 Nob, 227-8.  
 Noé, 54, 149.  
 Ono, 201.  
 Ophel, 178.  
 Orah b. Juda, 183.  
 Osée b. Elah, 196.  
 Ouscha, 12, 174.  
 Pabath Moab, 183.  
 Palestine, 170, 178, 193, 199, 243, 254-6, 298.  
 Pappus, 162.  
 Paros b. Juda, 183.  
 Paschhour, 178.  
 Perse, 212.  
 Qala, 112.  
 Rahab, 64.  
 Requeth, 200.  
 Rimmon, 287.  
 Rome, 144, 157, 189.  
 Ruben, 254.  
 Rufus, 194.  
 Sakouth, 306.  
 Salmia Nitouts, 183.  
 Salomon, 159.  
 Samson, 83.  
 Samuel, 158-9, 199, 268.  
 Sana b. Benjamin, 183.  
 Saroughin, 34.  
 Sartaba, 76.  
 Saül, 46.  
 Schafan, 245.  
 Schihlin, 191.  
 Schimeron, 201.  
 Scopos, 342.  
 Séir, 144.  
 Sennabaris, 200, 237.  
 Sennahérib, 42.  
 Séphoris, 306.  
 Sidon, 41.  
 Sihim, 191-2, 221.  
 Silo, 219, 225-8.  
 Siloé, 36, 39, 48, 153, 260.  
 Sinaï, 272.  
 Sion, 180.  
 Sokhnia, 251.  
 Sousitha, 74.  
 Suse, 200.  
 Syrie.  
 Tadmor, 194.  
 Tamar, 239, 254.  
 Tamata, 83, 303.  
 Parsos, 212, 239.  
 Tartessus, 239.  
 Tartousa, 186.  
 Tehomin, 150.  
 Tema, 342.  
 Teman, 171.  
 Terbent, 251.  
 Thiras, 212.  
 Thrace, 212.  
 Tibériade, 11, 75, 110, 115, 179, 190, 200, 324.  
 Tobie, 13, 14, — médecin, 69.  
 Toubal, 212.  
 Trajan, 42, 43, 162.  
 Tyr, 146, 185, 320, 341.  
 Ursicinus, 111, 237.  
 Vespasien, 236.  
 Yabneh, 81, 83, 90, 92-4, 257.  
 Yabnéel, 201.  
 Yawan, 212.  
 Yedaya, 178, 186.  
 Yedad, 326.  
 Yidalab, 201.  
 Yohanan Sifra, 16.  
 Yoschbab, 51.  
 Yotfi, 37.  
 Zabédéens, 168.  
 Zabulon, 41.  
 Zakharie, 192.  
 Zetho, 183.  
 Zimri, 168.





## EN VENTE CHEZ LES MÊMES ÉDITEURS :

- Tome II. Traités *Péa*, *Demai*, *Kilaïm*, *Schebiith*. Paris, 1878.  
gr. in-8°. . . . . 10 fr.
- Tome III. Traités *Troumóth*, *Maasseróth*, *Maasser schéni*, *Halla*,  
*'Orla*, *Biccourim*. Paris, 1879, gr. in-8°. . . . . 10 fr.
- Tome IV. Traités *Schabbath*, *'Eroubin*. Paris, 1881, gr. in-8°. . . . . 10 fr.
- Tome V. Traités *Pesahim*, *Yóma*, *Scheqalim*. Paris, 1882,  
gr. in-8°. . . . . 10 fr.
- Tome I<sup>er</sup>, 2 parties en 1 vol. Traité des *Berakhóth* (bénédictions).  
Paris, Imprimerie nationale, décembre 1871.  
Ce volume, épuisé, ne se vend pas séparément.
- Tome VII : En préparation.
- 

## AUTRES OUVRAGES DU MÊME AUTEUR :

- Histoire des Israélites** jusqu'à nos jours. Paris, 1866,  
gr. in-18. . . . . 4 fr.
- Ethnographie de la Tunisie** (Mémoire couronné par la  
Société d'Ethnographie). Paris, 1868, in-8°. . . . . 3 fr.
- Bibliographie de la Perse** (Ouvrage honoré, par l'Institut,  
de la 1<sup>re</sup> médaille du prix Brunet). Paris, 1876, gr. in-8°. . . . . 5 fr.
- Littérature rabbinique**. Elie del Medigo et Pic de la  
Mirandole. Paris, 1878, in-8°. . . . . 1 fr. 50
- Des points-voyelles dans les langues sémitiques**  
(Actes de la Société de Philologie). Paris, 1879, in-8°. . . . . 2 fr. 50
- Elie de Pesaro** (Voyage ethnographique de Venise à Chypre).  
Paris, 1879, in-8°. . . . . 2 fr.
- Al-Harisi et ses pérégrinations en Orient** (Extrait  
des *Archives de l'Orient latin*). Paris, 1881, in-8°. . . . . 2 fr.
- Les Incunables hébreux, et les premières impres-  
sions orientales du XVI<sup>e</sup> siècle** (Rapport au Ministre de  
l'Instruction publique sur une mission littéraire). Paris, 1883,  
in-8°, gravures. . . . . 5 fr.
- EN PRÉPARATION : **Bibliographie aristotélique** (Mémoire  
couronné par l'Académie des Inscriptions et belles-lettres).





U

NOV 23 '84

DEC 3 1973

JUN 28 1974

APR 30 1980

NOV 30 1986



